

БИОГРАФИЯ
БОГА
ВСЕ, ЧТО
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
УСПЕЛО
УЗНАТЬ



КАРЕН АРМСТРОНГ

Карен Армстронг
Биография Бога: Все, что
человечество успело узнать

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3261385
Биография Бога: Все, что человечество успело узнать: Эксмо; М.: 2012
ISBN 978-5-699-54998-6

Аннотация

Эта книга – об огромном пути, который прошло человечество от времен палеолита до наших дней, о попытках передать невыразимую священную реальность, которой люди давали самые разные имена: Бог, Брахман, Нирвана, Аллах, Дао. Карен Армстронг освещает самые глубокие тайны религиозного мировоззрения и рассказывает о самом ценном из того, что сделали мудрые люди прошлого. Современные взгляды на Бога – это лишь одно, на редкость ущербное и парадоксальное, представление о священном из многих грандиозных религиозных, мистических и духовных представлений, существовавших на протяжении тысячелетий. Одна из лучших современных книг о Боге и религиях от всемирно известного автора.

Содержание

Введение	4
Часть I	11
Глава 1	11
Глава 2	29
Глава 3	45
Глава 4	66
Конец ознакомительного фрагмента.	75

Карен Армстронг

Биография Бога: Все, что человечество успело узнать

Посвящается Джоан Браун Кэмпбелл

Введение

Как мы говорим о Боге – Логос и миф – два способа мышления – Практическая ценность мифа – Для чего нужна религия – Удивительные особенности ума – Границы разума и мистический экстаз – Что мы потеряли, став рационалистами – Религиозный фундаментализм и атеизм – Ограниченность современной идеи Бога и разнообразие образов веры – Новые рубежи понимания мира – Разговор о том, что мы называем Богом, начинается.

О Боге мы говорим много, и обычно – поверхностно, словно в демократическом обществе идея Бога *должна* быть легкой, а религия легкодоступной. «Как сложно вы написали!» – укоряли меня подчас. «А как же иначе? – просилось у меня на язык, – ведь это же о Боге!» Однако многим странно это слышать. Мол, разве и так не ясно: Бог есть Высшая Сущность, божественная Личность, сотворившая мир и все, что в нем. Люди удивляются, если слышат, что называть Бога Высшей Сущностью не вполне корректно, поскольку он не может быть «сущностью» в обычном смысле слова, и что мы на самом деле не знаем, что такое его «благодать» или «мудрость». Теоретически верующие понимают, что Бог полностью трансцендентен. Однако они слишком легко говорят о том, каков «он», что думает, чувствует и хочет. Мы укротили и одомашнили «инаковость» Бога. Мы часто просим его благословить наш народ, спасти королеву, вылечить от болезни или дать нам хороший отдых на выходные. Мы постоянно напоминаем Богу, что он создал мир, а мы – несчастные грешники (словно он может об этом забыть). Политики ссылаются на Бога в оправдание своих политических курсов, школьным учителям он нужен для наведения порядка в классе, а террористы совершают зверства во имя его. Мы молим Бога поддержать «нашу» сторону на выборах или во время войны (хотя и наши противники вроде бы дети Божии, предмет его любви и заботы). Многие также полагают, что хотя мы живем в совершенно ином мире, чем раньше, с совершенно иным мировоззрением, прежние представления о Боге не отличались от нынешних. Между тем, невзирая на научно-технический прогресс, наши религиозные представления иногда отличаются малоразвитостью, если не сказать примитивностью. Современный Бог чем-то напоминает Всевышнего далекой древности, – богословие, от которого ныне все либо отказались, либо серьезно подкорректировали. Однако до Нового времени многие люди все-таки понимали, сколь сложно говорить о Боге.

Богословы очень многословны. О Боге написано море книг. О Боге без умолку говорят. Тем не менее некоторые из выдающихся иудейских, христианских и мусульманских богословов учили: выражать словами свои представления о божественном важно, однако эти учения имеют человеческое происхождение, а потому неточны. Эти богословы изобрели специальные духовные упражнения, направленные на то, чтобы разрушить стереотипные идеи о Боге, показать их неадекватность и обмирщенность. Благодать, божественность, сила и мудрость Бога – это не то, что мы обычно подразумеваем под благодатью, божественностью, силой и мудростью. О Боге даже нельзя сказать, что он «есть»: наше понятие «существо-

вания» слишком ущербно для этого. Некоторые мудрецы называли Бога словом «Ничто», желая подчеркнуть, что Бог не стоит в одном ряду со всеми другими существами. И конечно, многие рассказы о Боге в Священных Писаниях не толковались буквально. Некоторые современные представления о Боге показались бы этим мыслителям идолопоклонством.

Заметим: данной линии придерживалась не горстка радикальных мыслителей. До Нового времени люди вообще легче воспринимали символику. Например, в средневековой Европе христиан учили видеть в мессе символическое воспроизведение жизни, смерти и воскресения Христа. Непонятность латыни лишь усиливала мистичность происходящего. Значительная часть мессы читалась священником вполголоса и в торжественном молчании. Литургическая драма, со своей музыкой и обрядовостью, вводила прихожан в особое умственное «пространство», отделенное от повседневной жизни. В наши дни у многих людей дома есть Библия или Коран, и они их читают. Однако в прошлом взаимоотношения со Священным Писанием были совершенно иными. Отрывки из Писания слушались и читались вслух небольшими кусочками, часто на иностранном языке и всегда в возвышенной богослужебной обстановке. Проповедники учили не воспринимать текст буквально и разрабатывали аллегорические толкования. Во время «мистерий», исполнявшихся на праздник Тела Христова, жители Средневековья подходили к библейским сюжетам творчески: добавляли новых персонажей, меняли детали, актуализировали. При этом не ставилась задача изложить точные исторические факты: рассказ был больше, чем история.

В большинстве культур до Нового времени существовали два основных способа мышления, речи и познания. Древние греки называли их «миф» и «логос».¹ Оба они играли существенную роль и воспринимались не как взаимоисключающие, а как взаимодополняющие. Каждый имел свою сферу компетентности, и смешивать их считалось неправильным. *Логос* («разум») – это мышление рационально-прагматическое, помогающее функционировать в мире сем. Чтобы изготовить оружие, спланировать экспедицию, обустроить общество, необходим логос. Логос нацелен в будущее и всегда ищет новые пути контроля над окружающей средой, улучшения старых подходов и изобретения новых. Без логоса невозможно выживание нашего вида. Однако у него имеются свои ограничения: он неспособен утишить человеческое страдание или найти высший смысл жизни. Для этих целей люди обращались к *мифу*.

В наши дни люди живут в обществе научного логоса, а мифом пренебрегают. В обиходе слово «миф» едва ли не синонимично «вранью». Однако в прошлом миф не рассматривался как иллюзия и фантазия: подобно логосу, хотя и на иной лад, он помогал творчески осваивать мир.² Да, мифы часто рассказывали о богах, но в центре их внимания стояли загадочные и трагические аспекты человеческого существования, лежащие вне сферы логоса. Недаром в мифах видят начало психологии. Когда миф рассказывал о том, как герои пробирались сквозь лабиринт, или нисходили в подземное царство, или сражались с чудовищами, его основной задачей не было изложить реальные исторические факты. Скорее, он погружал в таинственные глубины души, трудные для рационального осмысления, но глубоко влияющие на мысли и поступки.³ Люди соприкасались со своим сознанием и сражались со своими демонами. Неслучайно, взявшись за научное исследование души, Фрейд и Юнг обратились к древним мифам. Еще раз повторим: миф никогда не замышлялся как буквальный рассказ об историческом событии: *это то, что в каком-то смысле произошло однажды, но и происходит всегда*.

Однако мало «верить» в миф. Миф – это, прежде всего, программа действий. Он может дать верный духовный и психологический настрой, но от самого человека зависит, сделает

¹ Sloek, *Devotional Language*, 53—96.

² О роли мифологии я подробнее говорю в своей книге *A Short History of Myth* (Edinburgh, 2005).

³ Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 453—455.

ли он следующий шаг, воплотит ли «истину» мифа в собственной жизни. Соответственно, оценить истинность и ценность любого мифа можно лишь на практике. Например, миф о герое – он имеет одинаковую форму почти во всех культурных традициях – учил людей реализовывать их героический потенциал.⁴ Под парадигму данного мифа были подстроены предания о таких исторических фигурах, как Будда, Иисус и Мухаммад, чтобы их ученики имели образец для подражания. Воплощенный в жизни, миф способен поведать нечто очень важное о нашей человеческой природе. Он показывает, как жить насыщеннее и полноценнее, как относиться к собственной смертности и как выносить страдания плоти. Если мы не применим его к своей ситуации, он останется для нас сухой и неправдоподобной абстракцией. С глубокой древности люди выражали мифы в специальных обрядах, которые оказывали эстетическое воздействие на участников и, подобно любому произведению искусства, открывали для них глубинное измерение существования. Миф и ритуал были нераздельны до такой степени, что ученые поныне не разберутся, что возникло раньше: мифическое повествование или связанные с ним ритуалы.⁵ Без ритуала мифы не имели смысла: как музыкальная партитура для профана, не слышащего за ними мелодию.

Религия – это не столько теория, сколько действие. Ее истинность обретается через практику. Нельзя научиться водить машину, лишь изучая учебник по вождению и правила дорожного движения. Нельзя научиться танцевать, рисовать и готовить, штудировав тексты и рецепты. Правила любой настольной игры звучат туманными, запутанными и скучными, пока вы не возьметесь играть, – лишь тогда все встанет на свои места. Есть вещи, которые покоряются лишь через постоянную и неустанную практику, – однако если не сдаваться, невозможное станет возможным. Вы не тонете в воде, а плаваете. Вы прыгаете все выше и выше, делаете упражнения все изящнее, поете все мелодичнее. Вы и сами не всегда понимаете, как у вас получается: ум направляет тело, но сознательных усилий вы не совершаете. И все же вы перерастаете свои изначальные способности. Подчас это приносит неописуемую радость. Музыкант забывает себя в музыке, танцор сливается с танцем, а лыжник – с движением, скользя вниз по склону. Это удовлетворение, о котором недостаточно сказать, что человеку «хорошо». Это то, что древние греки называли *ekstasis* («экстаз», «выход за рамки» нормы).

Религия есть практическая дисциплина, которая учит нас открывать новые способности ума и сердца. К этому мы еще не раз вернемся в данной книге. Не имеет смысла академически взвешивать религиозные доктрины, пытаясь оценить их истинность или ложность, прежде чем вступить на религиозный путь жизни. Лишь воплощая их в ритуальных и этических действиях, вы увидите, справедливы они или нет. Подобно любому навыку, религия требует упорства, трудолюбия и аскезы. У одних людей она получается лучше, у других хуже, а у некоторых вовсе не получается. Однако если не стараться, толку не будет. Верующим людям бывает сложно объяснить действие своих ритуалов и обычаев, как конькобежец может не отдавать себе отчета в физических законах, позволяющих ему удержаться на тонком лезвии конька.

Ранние даосы видели в религии «умение», обретаемое постоянной практикой. Чжуан-цзы (около 370—311 до н. э.), один из величайших китайских мудрецов всех времен, считал, что религиозные учения вообще не поддаются логическому анализу. Он цитирует плотника Маленького:

Если [я] работаю медленно, [мне] легко, но [колесо] получается непрочным. [Если] спешу, [мне] тяжело, а [колесо] не прилаживается. [Когда

⁴ Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*.

⁵ Sloek, *Devotional Language*, 75—76.

же] не спешу и не медлю, то овладеваю [мастерством] руками и откликаюсь сердцем.⁶

Горбун, который ловил в лесу цикад, не пропускал ни одной. Он столь сильно концентрировался, что забывал себя во время ловли: его руки двигались словно сами собой. Он и сам не знал, как это у него получается, а знал лишь, что обрел навык спустя месяцы практики. В таком самозабвении Чжуан-цзы усматривал своего рода *ekstasis*, выход за рамки «я», дающий возможность соприкоснуться с божественным.⁷ Люди, обретшие этот навык, обнаруживали трансцендентное измерение жизни, – не просто некую внешнюю, внеположенную им реальность, а реальность, идентичную глубинному уровню их бытия. Эта реальность, которую они называли Богом, Дао, Брахманом или Нирваной, была фактом человеческой жизни. Однако объяснению в категориях логоса она не поддавалась. Эта неопределенность не пугала людей, как может подумать современный западный человек, а приносила *ekstasis*, выводивший их за пределы и ограничения своего «я». Наше научно ориентированное знание стремится овладеть миром, объяснить его, поставить под контроль разума, однако радость незнания также составляет часть человеческого опыта. Даже в наши дни поэты и философы, математики и физики находят, что помышление о неразрешимом есть источник радости, изумления и удовольствия.

Одна из удивительных особенностей человеческого ума состоит в его способности иметь мысли и переживания, не поддающиеся концептуальному анализу. Наши мысли часто переходят некий край, соприкасаясь с трансцендентным. Взять хотя бы музыку. Музыка всегда была неотделима от религиозного выражения, поскольку, как и лучшие формы религии, показывает «границы разума».⁸ А поскольку любую территорию определяют ее границы, получается, что музыка должна быть в известном смысле рациональной. Это самое телесное из искусств: его рожают дыхание и голос, кожа и сердце; она «отзывается в наших телах на уровнях более глубоких, чем воля и сознание».⁹ И музыка связана с мозгом, требуя баланса сложнейших энергий и форм. Она связана с математикой! И все же эта глубоко рациональная деятельность сопряжена с трансцендентным. Музыка выводит за пределы слов: ее невозможно пересказать словами. Квартет Бетховена не изображает скорбь, а пробуждает ее в музыканте и слушателе, – хотя это опыт отнюдь не печальный. Подобно трагедии, он дает огромную радость и восторг. Создается впечатление, что мы переживаем печаль так, что это не завязано на наше «я»: это не *моя* печаль, а сама печаль. Язык имеет границы, которые мы не можем перейти. Когда мы критически вслушиваемся в собственные сбивчивые попытки выразить себя, мы осознаем невыразимую инаковость. «Не может быть сомнений, что у языка есть границы, – говорит британский критик Джордж Стейнер, – и это доказывает наличие трансцендентного в нашем мире. Мы испытываем уверенность в божественном смысле, превосходящем наше понимание, именно потому, что сами не можем идти дальше, что речь удивительно подводит нас».¹⁰ Каждый день музыка открывает перед нами способ познания, который не поддается логическому анализу и эмпирическому доказательству. Она «до краев полна смыслов, не переводимых в логические структуры и не поддающихся словесному выражению».¹¹ К таким пределам стремится всякое искусство. И не только искусство, но и богословие.

⁶ Чжуан-цзы 17.3. [Здесь и далее цит. по пер. Л.Д.Позднеевой. – Прим. пер.]

⁷ Ibid.

⁸ Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, 108–115.

⁹ Steiner, *Real Presences*, 217.

¹⁰ Steiner, *Language and Silence*, 58–59.

¹¹ Steiner, *Real Presences*, 217.

Стейнер сказал: «То, что лежит за пределами слова человеческого, красноречиво вещает о Боге».¹² Нынешние скептики пожмут плечами.

Однако, быть может, у нас просто ограниченные представления о Боге. Да и откуда нам? Мы утратили «вкус» религии. В начале Нового времени, в XVI—XVII веках, начала складываться совершенно новая цивилизация, ставившая во главу угла научную рациональность, а экономику основавшая на технологии и капиталовложениях. «Логос» принес столь упоительные результаты, что миф сочли дискредитированным, а научный метод – единственным путем к истине. Какая уж тут религия! Даже теологи стали переходить на научные рельсы. Возникла идея проверить разумом историческую достоверность «мифов» (в корне неверный подход к ним). Философы и ученые сочли ритуалы бессмысленными, и религиозное знание стало восприниматься как сухая абстракция. Мы утратили искусство интерпретации древних сказаний о богах, ходящих по земле, о мертвецах, восстающих из могил, и о расступающемся море.

К вопросам веры, откровения, мифа, мистерии и догмата мы стали относиться так, что наши предки немало изумились бы. В частности, слово «вера» обрело иной смысл: получилось, что нужно слепо принять определенные вероучительные положения, чтобы считаться «верующим», а ортодоксальные догматы – самое главное в религии.

Этот рационалистический подход к религии привел к появлению фундаментализма и атеизма. Это вещи глубоко современные и взаимосвязанные. Оградительное благочестие, часто именуемое «фундаментализмом», заявило о себе почти в каждой крупной религии в XX веке.¹³ Желая создать полностью рациональную и научную веру – отказ от «мифа» в пользу «логоса»! – христианские фундаменталисты понимают Писание предельно буквально, так буквально, как оно никогда ранее не понималось. В США протестантские фундаменталисты разработали идеологию под названием «библейский креационизм», которая усматривает в библейских мифах научно достоверную информацию. Соответственно, они проводят кампании против преподавания эволюции в школах: эволюция противоречит рассказу о сотворении мира в первой главе Книги Бытия.

В прошлом атеизм редко был огульным отрицанием священного как такового: обычно отвергались лишь определенные представления о божественном. Когда-то язычники считали «атеистами» христиан и мусульман! Конечно, христиане и мусульмане не отрицали существование Бога: просто их понятия о божественном настолько расходились с языческими, что воспринимались как кощунственные. Атеизм как бы паразитирует на той форме теизма, которую пытается искоренить, и становится его зеркальным отражением. Классический западный атеизм был создан в XIX – начале XX века Фейербахом, Марксом, Ницше и Фрейдом, чья идеология во многом отвечала на богословское понимание Бога, сформировавшееся в Европе и США в Новое время. Современный атеизм Ричарда Докинза, Кристофера Хитченса и Сэма Харриса носит совсем другой характер, поскольку сосредоточен на Боге, каким его видят фундаменталисты: все три мыслителя полагают, что именно фундаментализм – подлинная суть любой религии. Это ослабляет их критику, поскольку в реальности фундаментализм – весьма неортодоксальная форма веры и часто искажает традицию, которую пытается защищать. Между тем «новых атеистов» много читают не только в секулярной Европе, но и даже в значительно более религиозных США. Популярность их книг наводит на мысль, что многих людей раздражают и даже возмущают унаследованные ими представления о Боге.

¹² Steiner, *Language and Silence*, 59.

¹³ Подробнее об этом я говорю в своей книге *The Battle for God: A History of Fundamentalism* (London & New York, 2000); также глава 12 содержит более детальное обсуждение фундаментализма.

Жаль, что Докинз, Хитченс и Харрис ведут себя столь несдержанно, поскольку некоторые из их критических замечаний обоснованны. Действительно, религиозные люди совершали жестокие поступки и преступления, а фундаменталистская теология, на которую нападают новые атеисты, и впрямь «неискусна» (как сказал бы буддист). Однако новые атеисты принципиально отказываются вступать в диалог с теологами, более типичными для магистральной традиции. В результате их наработки, будучи основаны на плохом богословии, печально поверхностны. Я бы даже сказала, что они недостаточно радикальны! Ведь иудейские, христианские и мусульманские теологи веками твердили: некорректно говорить, что вовне нас где-то что-то «есть». Тем самым они не отрицали реальность Бога, а оберегали его трансцендентность. Мы же, в нашем болтливом и крайне предвзятом обществе, утратили связь с этой важной традицией, которая помогла бы ответить на многие из актуальных религиозных проблем.

Я не собираюсь нападать на чьи-либо искренние верования. Многие тысячи людей находят символику современного Бога работоспособной: ее поддерживают обряды и дисциплина жизни в общине, и она дает ощущение трансцендентного смысла. Все мировые религии убеждены, что подлинная духовность должна последовательно выражаться в практическом сострадании, способности сочувствовать и сопереживать другим людям. Если расхожее представление о Боге вселяет сочувствие и уважение к людям, оно выполняет свою задачу. Однако современный Бог – лишь одна из многих богословских концепций в трехтысячелетней истории монотеизма. Поскольку «Бог» бесконечен, ни за кем не может остаться последнее слово. Меня тревожит, что многие запутались в характере религиозной истины (а бесконечные полемике по данным вопросам лишь усугубляют путаницу). В данной книге я пытаюсь лишь внести в дискуссию нечто новое.

До некоторой степени я понимаю новых атеистов: как я уже объясняла в своих мемуарах («Духовная лестница»), многие годы я не желала иметь ничего общего с религией. В первых моих книгах просвечивается нечто докинзовское. Однако изучение религии в последние двадцать лет убедило меня, что взгляды пора менять. Я не только увидела в других традициях те грани веры, которые показывали ограниченность и догматичность веры моего детства: после тщательного анализа фактов христианство вообще предстало в ином свете. А один из усвоенных мною уроков состоит в следующем: спорить о религии контрпродуктивно и не способствует просветлению. Ни о каком подлинном духовном опыте говорить в таком случае невозможно, да и сократическая рационалистическая традиция попирается.

В первой части книги я попыталась показать, как люди представляли себе Бога до Нового времени. Мне кажется, это проливает свет на некоторые нынешние проблемы – споры вокруг Писания, бого-духовенности, творения, чудес, откровения, веры и тайны, – а также показывает, что религия пошла не по тому пути. Во второй части я прослеживаю возникновение «современного Бога», – процесс, по ходу которого оказались низвергнутыми многие традиционные религиозные концепции. Разумеется, я не претендую на полноту. Я пишу прежде всего о христианстве, поскольку именно на эту традицию наиболее сильно повлиял научный климат Нового времени, и именно она подверглась наиболее ожесточенным атеистическим нападкам.

В самой христианской традиции я сосредоточилась на темах и вопросах, которые имеют непосредственное отношение к нынешним религиозным проблемам. Религия – явление многогранное: в каждую эпоху были самые разные направления благочестия, причем ни одно из них никогда не было полностью доминирующим. Люди верят очень и очень по-разному. Все же сознательная и принципиальная сдержанность в высказываниях о Боге и/или священном – одна из постоянных тем христианства и других основных религиозных традиций до наступления Нового времени на Западе. Люди были убеждены, что Бога можно лишь познать на опыте: никакими словами и концепциями его адекватно описать невозможно.

Мы же утратили это важное понимание (на мой взгляд, одна из причин, по которым многим жителям западных стран трудно принять идею Бога). Соответственно, я уделила особое внимание этой забытой интуиции, – в надежде, что она позволит нам лучше понять теперешние трудности. Впрочем, конечно, я не утверждаю, что так думали все. Я лишь хочу сказать, что это был один из основных элементов христианства и других религий, монотеистических и нетеистических, и что он заслуживает серьезного внимания.

Хотя многие люди враждебно относятся к вере, в мире происходит религиозное возрождение. Вопреки уверенным секулярным предсказаниям середины XX века религия не собирается исчезать. Однако если в ней начнет задавать тон жесткое и нетерпимое течение, которое всегда присутствовало не только в монотеизме, но и в научном этосе Нового времени, возрожденная религиозность окажется «неискусной».

В наши дни слышно много крикливого догматизма, религиозного и секулярного. Однако возрастает и умение ценить неведение. Прошлого не вернуть, но на его ошибках и прозрениях можно учиться. Одна давняя религиозная традиция учит видеть границы познания: пространство, где подобает тишина, сдержанность и благоговение. Именно об этом мне хотелось бы поговорить в своей книге. Для просвещения необходима готовность отказаться от прежних воззрений и открыть свой ум истинам, которые и на ум не приходили. Чтобы выйти к новым рубежам понимания, необходимо уяснить: многое из того, что, как мы думали, мы знаем, мы на самом деле не знаем.

...Нелегко говорить о том, что мы называем «Богом». Очень часто духовный поиск начинается с сознательного ухода от повседневных, обычных стереотипов мышления. Быть может, это и пытались создать некоторые наши предки в своих удивительных подземных храмах.

Часть I

Неведомый бог

(от 30000 до н. э. до 1500 н. э.)

Глава 1

Homo religiosus

Темные пещеры лабиринта Ласко – Шаманизм – Доисторические охотничьи обряды – Инициация перед ликами смерти – Единство религии и искусства – Тяжелый путь к прозрению: как жрецы моделировали божественное – Ритуал и высшая ценность жизни – Ключевые принципы духовности – Подступы к трансцендентной реальности – Места встречи неба и земли – Объяснение мира с помощью мифов о богах – Рассказы о сотворении – Попытки постичь высшую реальность – Золотое правило жизни.

Когда проводник выключает фонарик в подземных пещерах Ласко в Дордоне, эффект получается потрясающим. Один из посетителей вспоминает:

Чувства внезапно выключаются, тысячелетия пропадают... никогда в жизни вы не находились в более темной темноте. Это как полный нокаут. Ты не знаешь, куда смотришь: на север или на юг, на восток или на запад. Никакой ориентации. Ты стоишь во тьме, которая никогда не видала солнца.

Обычное дневное сознание исчезло. Человек ощущает «полную отключенность от всякой заботы, от всякого требования мира, оставленного наверху».¹⁴

Прежде чем достичь первой из пещер, украшенной нашими палеолитическими предками в каменном веке семнадцать тысяч лет назад, посетителям приходится спускаться, спотыкаясь, метров двадцать пять по туннелю. Он идет на глубину двадцать метров, а за ним лежат новые глубины. Затем проводник внезапно наводит луч фонарика на потолок, и из глубин скалы проступают рисунки животных. Какой странный зверь с большим брюхом и длинными острыми рогами идет позади череды дикого скота, лошадей, оленей и быков, которые словно одновременно и движутся и находятся в покое.

Всего в лабиринте Ласко около шестисот фресок и пятнадцати сотен гравированных изображений. Вот горделивый олень, вот бизон, а в противоположном направлении к нему – лошади. У входа в длинный проход, называемый «нефом», над уступом виднеется элегантная лань: она словно плывет...

Надо заметить, что эти картины мы видим намного яснее, чем сами палеолитические художники: им приходилось трудиться при мерцающем свете светильников, взгромоздившись на подмости, оставившие дыры в стенах. Часто они рисовали новые изображения поверх старых, даже если по соседству имелось свободное пространство. Очевидно, место играло роль: по неизвестным нам причинам некоторые места считались более подходящими, чем другие. Тематика также регулировалась правилами, которые мы никогда не поймем. Художники изображали лишь некоторые из известных им видов, и на картинах нет, напри-

¹⁴ Campbell, *Primitive Mythology*, 305; *The Power of Myth* (with Bill Moyers), 79.

мер, северного оленя, которого они употребляли в пищу.¹⁵ Часто животные изображены попарно: скажем, быки и бизоны с лошадьми, бизон с мамонтами, – в комбинациях, которые не встречаются в реальной жизни.¹⁶

Ласко не уникальное место. В этом районе южной Франции и северной Испании находятся около трехсот пещер с рисунками. Местами рисунки выполнены с меньшим мастерством, но во всех этих пещерах образы и композиция сходны. Древнейший же образец пещерного искусства находится в пещере Шове: рисунки в ней выполнены за 33 тысячи лет до н. э., во времена, когда *Homo sapiens*, очевидно, совершил резкий эволюционный скачок в этой местности. Резко увеличилась численность населения, что могло повлечь за собой социальные конфликты. По мнению некоторых историков, пещерное искусство доносит до нас «корпус социально сконструированных ритуалов... призванных контролировать конфликты... закодированных в рисунках, для сохранения и передачи через поколения».¹⁷ Впрочем, рисунки также отражают острое ощущение красоты природы. Идеологическая система же, о которой идет речь, просуществовала около двадцати тысяч лет. Пещеры были заброшены приблизительно в 9000 году до н. э.¹⁸

По мнению большинства исследователей, лабиринты были священными местами для совершения ритуалов. Правда, отдельные историки полагают, что их назначение носило сугубо прагматический характер, но это маловероятно: уж очень много сил требовал один только уход за пещерами. Некоторые рисунки сделаны на столь большой глубине, что добираться до них нужно часами. Да и вообще, посещение пещер – дело долгое, опасное, утомительное и бесприбыльное. Соответственно, научный консенсус гласит: пещеры были святилищами, а их иконография, – как и в любом храме, – отражала совсем иной взгляд на мир, чем в обычной жизни.¹⁹ На современном Западе такие храмы не строят. Мы мыслим большей частью рационально и, скорее, концепциями, чем образами. Нам трудно разгадать даже символику средневекового собора, например Шартрского, а уж о палеолитических святилищах и говорить нечего.

И все-таки некоторые ключики имеются. В пещере из Ласко под названием «крипта» (она глубже остальных пещер) нарисован большой бизон. Его задние конечности пронзены копьем. Перед раненым зверем лежит мужчина, изображенный намного схематичнее, чем животное. Его руки раскинуты в стороны, фаллос эрегирован, а на лице нечто вроде птичьей маски; рядом на земле лежит его жезл с навершием также в виде птичьей головы. Создается впечатление, что перед нами иллюстрация какой-то известной легенды, возможно, важнейшего мифа святилища. Аналогичную сцену мы находим на роге северного оленя в близлежащем Вилларе, а также на скульптурном фризе в убежище под скалой в Ле Рок-де-Сер под Лиможем (на пять тысяч лет древнее рисунка в Ласко).²⁰ Найдены 55 сходных изображений в других пещерах, а также еще три палеолитических рисунка на скалах в Африке. Все они изображают мужчин, противостоящих животным в состоянии транса, с воздетыми руками.²¹ По-видимому, это – шаманы.

Пещеры, которым более 10000 лет, были священными местами для совершения ритуалов. На современном Западе такие храмы не строят.

¹⁵ Leroi-Gourhan, *Treasures of Pre – historic Art*, 112. Это исключает гипотезу, согласно которой эти рисунки – всего лишь одна из форм охотничьей магии.

¹⁶ Ibid., 118.

¹⁷ John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion* (New York, 1982), viii.

¹⁸ Leroi-Gourhan, *Les religions de la préhistoire*, 83–84; Eliade, *A History of Religious Ideas*, I, 16.

¹⁹ Campbell, *Historical Atlas of World Mythologies*, Vol. I, Part I, 58.

²⁰ Ibid., 65.

²¹ Leo Frobenius, *Kulturgeschichte Africas* (Zurich, 1933), 131–132; Campbell, *Primitive Mythology*, 300.

Мы мыслим большей частью рационально и, скорее, концепциями, чем образами.

Мы знаем, что шаманизм развивался в Африке и Европе в эпоху палеолита, распространился в Сибирь, а оттуда в Америку и Австралию, где у туземных охотничьих племен шаман поныне главная религиозная фигура). Хотя на них неизбежно повлияла соседствующая цивилизация, многие первоначальные структуры этих обществ, застывших на стадии, сходной с палеолитической, сохранились в неприкосновенности до конца XIX века.²² В наши дни можно наблюдать сходство в описаниях шаманического экстаза от Сибири до обеих Америк и Огненной Земли:²³ шаман впадает в публичный транс; он верит, что переносится в это время по воздуху для собеседования с богами (например, о местонахождении дичи). В представлениях охотников этих традиционных обществ грань между человеком и животным несколько стерта: люди могут становиться животными, а животные – людьми. У шаманов есть стражи среди птиц и животных. Они умеют беседовать со зверями, чтимыми как посланники высших сил.²⁴ Видения шамана придают более глубокий смысл охоте на животных, необходимой для питания.

Охотникам нелегко убивать животных, которые являются их друзьями и покровителями. Чтобы смягчить эту тревогу, они окружают охоту различными табу и запретами. Они верят, что давным-давно животные заключили договор с человечеством, и бог, известный как Хозяин животных, регулярно посылает стада из нижнего мира, чтобы охотники их убивали, ибо охотники обещали соблюдать ритуалы, которые дают животным загробную жизнь. Часто охотники воздерживаются от секса перед экспедицией, охотятся в состоянии ритуальной чистоты и ощущают глубокую эмпатию с добычей. В пустыне Калахари, где деревьев мало, бушмены пользуются легким оружием, которое лишь царапает поверхность кожи. Но стрелы смазаны медленнодействующим ядом. Охотник должен оставаться вместе со своей жертвой до самых последних ее минут: плакать, когда она плачет, и входить символически в ее смертные муки. Другие племена идентифицируются с добычей, надевая звериные шкуры. Отделив мясо от костей, некоторые как бы воссоздают зверя, раскладывая его скелет и шкуры; другие захоранивают эти несъедобные останки, символически возвращая животное в нижний мир, откуда оно пришло.²⁵

Возможно, аналогичные взгляды были у охотников палеолитической эпохи. Судя по всему, некоторые из изобретенных ими мифов и ритуалов были восприняты традициями более поздних и более развитых культур. Например, жертвоприношение животных – центральный обряд почти каждой религиозной системы древности – стало наследником доисторических охотничьих обрядов и отдавало дань почтения зверю, который погибает ради людей.²⁶ Одна из функций ритуала состоит в том, чтобы пробудить тревогу так, чтобы община, столкнувшись с ней, поставила ее под контроль. Стало быть, с глубокой древности религиозная жизнь уходила корнями в трагический факт: чтобы жить, нужно убивать другие существа.

Возможно, палеолитические пещеры были сценой аналогичных ритуалов. На некоторых рисунках видны танцующие мужчины, одетые как животные. По словам бушменов, их собственные наскальные изображения показывают «мир за пределами нашего, видимого, мира», – мир, который шаманы посещают в своих мистических путешествиях.²⁷ Они сма-

²² Eliade, *A History of Religious Ideas*, I, 24.

²³ Campbell, *Power of Myth*, 85–87.

²⁴ Ibid., 72–79; Campbell, *Historical Atlas*, I, 1, 48–49; Eliade, *A History of Religious Ideas*, I, 7–8.

²⁵ Burkert, *Homo Necans*, 16–22.

²⁶ Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, 54–56; *Homo Necans*, 42–45.

²⁷ Campbell, *Historical Atlas*, I, 2, xiii.

зывают стены пещер кровью, экскрементами и жиром своей добычи, чтобы символически вернуть ее земле, – кровь и жир животных были также ингредиентами палеолитических красок. Быть может, изображая животное, люди совершали ритуал восстановления.²⁸ На рисунках могут быть показаны вечные, архетипические животные, которые обретают временную физическую форму в верхнем мире.²⁹

Вся древняя религия строилась на том, что называют вечной философией (поскольку она так или иначе присутствовала во многих культурах до Нового времени). В каждом человеке, каждом предмете, каждом опыте она видит копию прототипа, существующего в священном мире.³⁰ Когда австралийский абориген охотится за добычей, он ощущает свое единство с Первоохотником: этот опыт дает чувство большей глубины и большей полноты реальности.³¹ Быть может, и охотники из Ласко воспроизводили архетипическую охоту в пещерах среди этих рисунков вечной охоты, прежде чем выйти из поселения в поисках добычи.³²

Конечно, все это лишь догадки. По одной из гипотез эти пещеры использовались для обрядов инициации, при исполнении которых взрослеющие мальчики переходили от отрочества к зрелости. В древних религиях данный вид инициации играл большую роль, и он до сих пор практикуется в традиционных обществах.³³ Когда мальчики достигают половой зрелости, их забирают у матерей и проводят через устрашающие испытания, которые делают из них мужчин. Племя не может позволить себе такую роскошь, как разрешить подросткам самим «искать себя» (в западном стиле): за одну ночь мальчик должен превратиться из зависимого ребенка во взрослого человека. Для этих целей мальчиков запирают в гробницах, захоранивают в земле, сообщают, что их вот-вот съест чудовище. Их секут, обрезают, татуируют. Если инициация совершена правильно, в юноше раскрываются неведомые ему ранее внутренние ресурсы.

По мнению психологов, страх перед подобным опытом вызывает регрессивную дезорганизацию личности, которая, при умелом обращении, может привести к конструктивной реорганизации сил. Юноша взглянул в лицо смерти, побывал на краю, а теперь психологически готов рисковать жизнью за свой народ. Однако цель данного ритуала состоит не столько в том, чтобы сделать из человека эффективную машину для убийств, сколько в том, чтобы научить его убивать сакральным образом. Обычно во время этой инициации мальчика знакомят с эзотерической мифологией его племени. Он впервые слышит о Хозяине животных и договоре, о величии зверей и ритуалах, которые восстановят их жизнь. В этих чрезвычайных и необычных обстоятельствах он входит в новое состояние сознания, которое позволяет ему ощутить глубокую связь между охотником и добычей в их постоянной борьбе за выживание. Это не знание того типа, которое обретается через логические умозаключения: скорее, оно сродни знанию, которое дает искусство. Выдающиеся стихотворение, пьеса, картина обладают способностью изменять восприятие. Логически мы не можем объяснить это влияние, но интуитивно чувствуем: оно существует. Мы видим, что вещи, которые представляются рациональному оку совершенно различными, на самом деле глубоко связаны, или что самый обычный предмет (скажем, стул, подсолнечник или пара туфель) имеет нуминозную значимость. Искусство включает эмоции, но если речь не идет о чем-то поверхностном, произведение должно затрагивать нечто большее, чем эмоции, которые по своей природе эфемерны.

²⁸ Ibid., I, 1, 93.

²⁹ Campbell, *Primitive Mythology*, 66.

³⁰ Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, 1–34.

³¹ Huston Smith, *The World's Religions*, rev. ed. (New York, 1991), 367.

³² Eliade, *A History of Religious Ideas*, I, 17.

³³ Eliade, *Birth and Rebirth; Myths, Dreams and Mysteries*, 194–226; Campbell, *Power of Myth*, 81–85.

Вся древняя религия строилась на том, что называют вечной философией.

В каждом человеке, каждом предмете, каждом опыте она видит копию прототипа, существующего в священном мире.

Если историки правы относительно функции пещер Ласко, религия и искусство были нераздельны с самого начала. Подобно искусству, религия представляет собой попытку обрести смысл перед лицом вечного страдания и жизненной несправедливости. Как существа, остро нуждающиеся в смысле, люди легко впадают в отчаяние. Они создали религии и предметы искусства, чтобы помочь себе найти смысл в жизни, — вопреки удручающим свидетельствам о бессмыслице. Опыт инициации также показывает, что мифы вроде мифа о Хозяине животных во многом черпают смысл из ритуализованного контекста, в котором передаются.³⁴ Он может быть эмпирически неверен, он может противоречить логике, но хороший миф сообщает нечто ценное о положении человека. Подобно любому произведению искусства, миф будет непонятен, доколе мы не откроемся ему всем сердцем и не позволим ему менять нас. Если мы будем отгораживаться от него, он будет казаться странной и туманной, а то и смехотворной абстракцией.

Религия — тяжелый труд. Ее прозрения не самоочевидны. Способность понимать их необходимо развивать так, как мы развиваем способность ценить живопись, музыку и поэзию. Взять хотя бы пещеру Трех братьев в департаменте Арьеж, в Пиренеях. Доктор Герберт Кун, который побывал в ней в 1926 году, спустя двенадцать лет после открытия рассказывал следующее. Ползти по туннелю, ведущему к величественному палеолитическому святилищу, было жутковато: высота прохода местами сужалась до тридцати сантиметров. «У меня было такое ощущение, что я ползу по гробу, — вспоминал он, — сердце колотится, дышать трудно. Когда потолок почти над самой головой, это очень страшно». Он слышал кряхтенье других участников похода, которые также продирались сквозь тьму. Когда же они наконец попали в огромную подземную залу, возникло поистине ощущение «спасения».³⁵ Стены залы были покрыты изображениями: мамонты, бизон, дикие лошади, росомахи, овцебыки; всюду летают дротики; изо рта у медведей капает кровь, а человек, одетый в звериную шкуру, играет на флейте. Над всей сценой доминирует большая фигура, наполовину человек, наполовину зверь. Свои огромные и пронизательные глаза он вперил в посетителей. Кто это? Хозяин животных? Или это лишь символ: символ глубокого единства животного и человеческого, природного и божественного?

Подобно искусству, религия представляет собой попытку обрести смысл перед лицом вечного страдания и жизненной несправедливости.

Как существа, остро нуждающиеся в смысле, люди легко впадают в отчаяние.

Пока мальчик не попал в пещеры, не предполагалось, что он будет «верить» в Хозяина животных. Однако в кульминационный момент испытания этот образ производил огромное впечатление: часами, быть может, пробирался молодой человек сквозь километровый лабиринт извилистых проходов, под аккомпанемент «песен, криков, шумов и таинственных предметов, падающих неведомо откуда», — в подобных местах организовать спецэффект «легче легкого».³⁶ Архаическому мышлению не было присуще понятие о сверхъестественном, о пропасти, разделяющей божественное и человеческое. Если жрец облачался в священные

³⁴ Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, 225.

³⁵ Herbert Kuhn, *Auf den Spuren des Eiszeitmenschen* (Wiesbaden, 1953), 88—89; trans. Campbell, *Primitive Mythology*, 307—308.

³⁶ Breuil, *Four Hundred Centuries of Cave Art*, 170—171.

одежды-шкуры, олицетворяя Хозяина животных, он становился временным проявлением этой божественной силы.³⁷ Причем обряды не были выражением слепой веры. Как отмечает немецкий ученый Вальтер Буркерт, бессмысленно искать *за ритуалом* идею или доктрину. В древности не ритуал был продуктом религиозных идей, а идеи продуктом ритуала.³⁸ Лишь в этом смысле *homo religiosus* прагматичен: если ритуал более не несет глубокого убеждения в высшей ценности жизни, он должен быть оставлен. Однако на протяжении двадцати тысячелетий охотники пробирались опасными проходами пещеры Трех братьев, оживляя свою мифологию. Надо полагать, они считали, что усилия того стоят, иначе, не задумываясь, отказались бы от данного занятия.

Религия отнюдь не была чем-то внешним и наносным, чем-то навязанным бессознательными жрецами. Желание культивировать чувство трансцендентного, пожалуй, является *самой главной* особенностью человека. Около 9000 года до н. э., когда люди стали развивать земледелие и больше не зависели от мяса животных, старые охотничьи ритуалы утратили часть своей притягательности. В пещеры ходили все реже. Однако религия не исчезла. Напротив, у людей эпохи неолита появились новые мифы и ритуалы, основанные на плодородии почвы и также вселявшие благоговение.³⁹ Вспахивание поля стало ритуалом, заменившим охоту, а Земля-кормилица заняла место Хозяина животных. До Нового времени большинство людей имели естественную склонность к религии и были готовы работать над ней. В наши дни это желание во многих поубавилось, а потому и древние мифы стали казаться произвольными, неактуальными и неправдоподобными.

Подобно искусству, религиозные истины требуют определенного состояния сознания. Скажем, опыт в пещере всегда начинался с дезориентации в крошечной тьме, где не работали обычные механизмы восприятия. Человек так устроен, что периодически стремится к *ekstasis*, «выходу за пределы» нормы. В наши дни люди, которые не находят его в религии, ищут другие способы: музыка, танец, искусство, секс, спорт, а то и наркотики. Для нас важен подобный опыт, глубоко трогаящий душу и выводящий за пределы «я». В такие минуты мы чувствуем, что живем более полноценно, чем обычно.

Может показаться, что Ласко отделяет пропасть от современной религиозной практики. Однако мы не поймем ни природы религиозного поиска, ни нынешней ситуации с религией, если не отдадим должное духовности, которая возникла на заре *homo religiosus*, а впоследствии питала основные вероисповедные традиции до начала Нового времени (после чего, с XVII века, на Западе уже начал формироваться совсем новый тип духовности). А для этого необходимо рассмотреть ряд ключевых принципов, которые будут иметь фундаментальное значение в нашем рассказе.

На протяжении двадцати тысячелетий охотники пробирались опасными проходами пещеры Трех братьев, оживляя свою мифологию. Надо полагать, они считали, что усилия того стоят.

Первый принцип касается природы высшей реальности, впоследствии называвшейся Богом, Нирваной, Брахманом или Дао. Маленький барельеф из навеса Лоссель (под Ласко) был выполнен около 17 тысяч лет назад, примерно в то же время, что и пещерные рисунки неподалеку. На нем изображена беременная женщина. В правой руке она высоко держит бизоний рог, напоминающий по виду полумесяц, а ее левая рука покоится на животе. К этому времени люди уже наблюдали за фазами Луны в практических целях, но их религия не имела в действительности никакого отношения к этому протонаучному наблюдению физического

³⁷ Campbell, *Primitive Mythology*, 311.

³⁸ Burkert, *Homo Necans*, 27—34.

³⁹ Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 331—343.

космоса.⁴⁰ Вместо этого в материальной реальности видели символ незримого измерения бытия. Миниатюрная «Венера Лоссельская» уже наводит на мысль о связи между Луной, женским циклом и воспроизведением потомства. Во многих частях мира Луна символически ассоциировалась с рядом явлений, на первый взгляд не связанных между собой: женщинами, водой, растительностью, змеями и плодородием. Однако их объединяет возрождающая сила жизни, способной постоянно обновляться. Все может легко уйти в небытие, однако каждый год, за смертью зимы, на деревьях распускаются новые листья; луна стареет, но после новолуния вновь начинает расти; змея (один из универсальных символов инициации) сбрасывает старую изношенную кожу и появляется в новой.⁴¹ В женщине также заметна эта неиссякаемая сила. Еще древние охотники чтили великую Богиню-Мать. На больших каменных рельефах в Чатал-Хююке (Турция) она изображена рожающей. Ее окружают черепа кабанов и рога быков (реликты удачной охоты). Если охотники и звери умирали в жестокой борьбе за существование, женщина непрестанно давала новую жизнь.⁴² Быть может, эти древние общества пытались выразить ощущение того, что немецкий философ Мартин Хайдеггер (1899—1976) называл «Бытием», — фундаментальной энергией, которая поддерживает и оживляет все сущее. Бытие трансцендентно. Его нельзя увидеть, услышать или потрогать: можно лишь наблюдать его действие в людях, предметах и природных явлениях вокруг. Из документов позднелитических и пастушеских обществ мы знаем: Бытие чтилось как высшая священная сила. Его невозможно определить и описать, поскольку Бытие всеохватно, а наш мозг способен воспринимать лишь частичное, ограниченное. Однако некоторые предметы могут символизировать силу Бытия: оно проявляется через них с особенной ясностью. Например, камень и скала (частые символы сакрального) выражают стабильность и долговечность Бытия; луна — его способность к вечному обновлению; небо — его трансцендентность, вездесущие и всеобщность.⁴³ Ни один из этих символов не почитался как нечто самодостаточное: иными словами, люди не кланялись *скале*, — она была лишь знаком, за которым стоит нечто большее, некая таинственная сущность жизни. Бытие связывало все воедино: люди и животные, насекомые и растения, звезды и птицы, — все они были причастны к божественной жизни, поддерживающей вселенную. Известно, к примеру, что древние арийские племена, обитавшие в южнорусских степях примерно с 4500 года до н. э., чтили незримую и безличную силу в себе и во всех других природных явлениях. Все считалось проявлением этого всеохватного Духа (ср. авестийское «манью», «Дух»).⁴⁴ Одним словом, в Древнем мире не было веры в *единое* высшее существо. Каждое высшее существо могло быть лишь одним в ряду многих; быть может, больше и лучше, чем другие, но все же ограниченной и неполной реальностью. Люди верили в существование целой расы духовных существ более высокой природы, чем они сами, — «богов». В конце концов, в мире действует множество незримых сил: ветер и жара, чувства и воздух. Они часто обожествлялись. Скажем, арийский бог Агни — это огонь, преобразующий человеческую жизнь, а как персонализированный бог, он символизировал глубокую близость, которую люди ощущали с этими сакральными силами. Арии называли своих богов словом «сияющие» (*devá*), поскольку Дух сиял через них ярче, чем через смертных. Однако эти боги не властвовали над миром. Они не были всеведущими. Подобно всему остальному, они подчинялись транс-

⁴⁰ Alexander Marshack, "Lunar Notations on Upper Palaeolithic Remains," *Scientia*, 146; 1984.

⁴¹ Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 146—185.

⁴² Burkert, *Homo Necans*, 78—82.

⁴³ Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 1—124, 216—239.

⁴⁴ Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, 2nd ed. (London & New York, 2001), 2; Peter Clark, *Zoroastrians: An Introduction to an Ancient Faith* (Brighton & Portland, Ore., 1998), 18.

цендентному порядку, который поддерживает вселенную, направляет звезды по их путям, устанавливает времена года друг за другом и полагает морю границы.⁴⁵

Древние общества пытались выразить ощущение фундаментальной энергии, которая поддерживает и оживляет все сущее.

К X веку до н. э., когда некоторые арии обосновались на полуострове Индостан, они дали имя этой высшей реальности. Брахман – это незримый принцип, который дает всему расти и развиваться. Это сила более высокая, более глубокая и более фундаментальная, чем боги. Поскольку она не личностная, ей невозможно молиться или ждать, что она ответит на молитвы. Брахман – это священная энергия, которая объединяет мир в единое целое, не дает ему распасться. Брахман обладает неизмеримо большей реальностью, чем смертные, чья жизнь ограничена незнанием и болезнью, страданием и смертью.⁴⁶ Дать ему определение невозможно, поскольку язык указывает лишь на индивидуальные сущности, а Брахман есть «Все»: все, что существует, а также внутренний смысл всякого существования.

Хотя Брахман недоступен человеческому разумению, некоторые намеки на то, каков он, содержатся в Ригведе, священных текстах древних ариев. По-видимому, в отличие от охотников Ласко, арии не мыслили образами. Одним из главных символов божественного для них был звук: его сила и неосвязаемость казались удачным олицетворением всеохватного Брахмана. Когда жрец распевал ведические гимны, музыка наполняла воздух и входила в сознание собравшихся. Они ощущали, как их окружает и в них вливается божественность. Эти гимны, открытые древним «провидцам» (*риши*), содержали не доктрины, в которые надлежало верить, а мифы, в которых излагались истины в виде образов и намеков (ясному логическому изложению они не поддавались). Красота гимнов приводила слушателей в благоговение и восторг, порождала страх и удивление. Люди вникали в глубинный смысл этих удивительных поэм, которые сочетали с виду разрозненные вещи, подобно тому, как сокрытый Брахман объединял мир в единое целое.⁴⁷

В X веке до н. э. жрецы-брамины стали проводить «брахмодья» – диалоги по религиозным проблемам.⁴⁸ Участники начинали с ритрита в лесу, где совершали духовные упражнения (в частности, постились и контролировали дыхание). Это позволяло им сосредоточить ум и развить иной тип сознания. Затем начинался дискурс. Задача состояла в том, чтобы попытаться дать словесное определение Брахману: возможности слова использовались по максимуму, доколе не становилась ясной их недостаточность, доколе не возникало чувство Другого. Один загадывал загадку, а другой должен был найти удачный, но также таинственный ответ. Выигрывал участник, который заставил умолкнуть своих оппонентов, – в моменте молчания, когда язык обнаруживал свою недостаточность, присутствовал Брахман; он проявлялся лишь в демонстрации бессилия речи.

Высшей реальностью не был личный бог, поэтому трансцендентная реальность оставалась полностью недостижимой. Китайцы называли ее Дао. Дао – это «путь» вселенной. Оно объемлет все мироздание и не имеет ни качеств, ни форм. Его можно ощутить, но невозможно увидеть. Оно возникло раньше неба и земли. О нем даже нельзя сказать, что оно божественно: о нем вообще ничего нельзя сказать, поскольку оно находится вне обычных категорий. Оно древнее древности, но не старое. Поскольку оно не вписывается ни в одну из

⁴⁵ Mary Boyce, *Zoroastrians*, 9–11.

⁴⁶ Jan Gonda, *Change and Continuity in Indian Religion* (The Hague, 1965), 200; Louis Renou, “Sur la notion de brahman,” *Journal asiatique*, 237; 1949.

⁴⁷ Louis Renou, *Religions of Ancient India* (London, 1953), 10, 16–18; Michael Witzel, “Vedas and Upanishads,” in Gavin Flood, ed., *The Blackwell Companion to Hinduism* (Oxford, 2003), 70–71.

⁴⁸ J.C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society* (Chicago & London, 1985), 70–72, 126.

форм «существования», известных людям, оно не является ни бытием, ни небытием.⁴⁹ Оно вмещает все мириады форм, узоров и возможностей, которые делают мир тем, что он есть, и направляют бесконечный поток изменений и становления, который мы видим вокруг. Оно существует в точке, где все разграничения, характерные для наших обычных стереотипов мысли, перестают работать.

Люди тосковали по абсолюту, ощущали его присутствие повсюду и всячески старались культивировать ощущение этой трансцендентности в ритуалах.

На Среднем Востоке – регион, в котором впоследствии зародятся западные монотеистические традиции, – было сходное представление о высшем начале. В Месопотамии божественное обозначалось по-аккадски словом «илам», – это сияющая сила, не ограниченная каким-то конкретным божеством. Боги не были источником «илам», но, подобно всему другому, могли лишь отражать его. Главной особенностью этого божественного начала была «святость» (*эллу*). Это слово имеет также коннотации «яркости», «чистоты» и «сияния». Боги назывались «святыми», поскольку символические рассказы о них, а также их изображения и культ напоминали о сиянии «эллу». Народ Изра-илев называл свое божество, – «святого» Израилева, – словом Элогим. Это еврейская вариация «эллу», которая вмещала все, что божественное может значить для людей. Однако святость не ограничивалась богами. Святым могло стать все, что соприкасается с божеством: жрец, священник, храм и даже священные предметы культа. На Среднем Востоке не желали ограничивать «илам» каким-то одним богом: они говорили о целом Божественном Собрании, совете богов разных рангов, которые совместно поддерживают мироздание и выражают многогранность сакрального.⁵⁰

Люди тосковали по абсолюту, ощущали его присутствие повсюду и всячески старались культивировать ощущение этой трансцендентности в ритуалах. Однако они также чувствовали отчуждение от абсолюта. Почти в каждой культуре мы находим миф об утерянном рае, из которого люди были изгнаны в начале времен. Он выражает смутную интуицию в отношении того, что жизнь не была задумана столь тяжелой и полной страданий. *Должно* было существовать время, когда людей не постигали печали и болезни, утраты и одиночество, старость и смерть.

Эта ностальгия способствовала культу «сакральной географии» (одна из самых древних универсальных религиозных концепций). Некоторые места выделяются среди прочих (например, пещерный лабиринт в Дордоне): они намекают на «нечто иное».⁵¹ Сакральное место – один из древнейших и распространеннейших символов божественного. Это точка, в которой сходятся небо и земля, в которой особенно сильно проявляется божественность. Во многих культурах существовал такой образ: эта животворящая энергия струится, подобно источнику, из определенных сакральных мест, а затем течет четырьмя «реками» ко всем концам земли. Люди селились лишь в местах, где некогда присутствовало сакральное, желая находиться как можно ближе к источникам бытия и обрести целостность, подобную той, какая была до изгнания из рая.

* * *

Это подводит нас ко второму принципу досовременной религии. Религиозный дискурс не отличался буквализмом: о реальности, выходящей за рамки языка, говорили лишь симво-

⁴⁹ Чжуан-цзы 6.29—31.

⁵⁰ Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism*, 41—79.

⁵¹ Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 367—388; *The Sacred and the Profane*, 50—54, 64; *Image and Symbols*, 37—56.

лами. Соответственно, сказание об утерянном рае – это миф, а не буквальное описание исторического события. Оно вообще не умоглядная концепция: подобно всякому мифу, это сказание обусловлено и сформировано ритуалами, связанными с определенным сакральным местом и призванными сделать реальностью в жизни участников то, на что оно указывало.

Аналогичная ситуация с мифом о сотворении, который занимал центральное место в древней религии, а ныне вызывает столько споров в западном мире, поскольку повествование в Книге Бытия противоречит данным современной науки. Однако до начала Нового времени никто не воспринимал космологию буквально. Вдохновляло ее острое чувство случайности и бренности жизни. Почему все существует, когда легко могло бы не существовать? На этот вопрос никогда не было простого, и даже возможного, ответа, однако люди задают его снова и снова, устремляясь к границам познания. Показательна, например, следующая рас пространенная древняя космология. Считалось, что один из богов (верховный бог, или «бог неба»), обитающий в высотах небес, в одиночку сотворил небо и землю.⁵² Арии называли его Дьяушпитар, китайцы – Тянь («Небо»), арабы – Аллах («Бог»), сирийцы – Эль Эльон («Бог высочайший»). Однако этот верховный бог оказался нежизнеспособным, а миф о нем – непрочным.

Проблема заключалась во внутреннем противоречии. Как может *одно из* существ, сколь угодно великое, быть первопричиной существования? Словно в ответ на это возражение люди пытались придать верховному богу особый статус. Обычный культ сочли недостаточным его. Поэтому ему не приносили жертв; у него не было ни жрецов, ни храмов, ни толком даже своей мифологии. Его призывали в экстренных случаях, но в остальном он не имел отношения к повседневной жизни. Сведенный к простому объяснению (впоследствии его именовали Первопричиной, или Перводвигателем), он стал *Deus otiosus*, «бесполезным», «лишним» божеством, и мало-помалу исчез из сознания людей. В большинстве мифологий верховный бог часто изображается пассивным и беззащитным, неспособным контролировать события. Соответственно, он оказался оттесненным на периферию пантеона, а впоследствии и вовсе пропал. В наши дни некоторые коренные народы – пигмеи, австралийцы, огнеземельцы – также говорят о верховном боге, который создал небо и землю, однако (сообщают они антропологам) он умер или исчез; он «больше не заботится», он «отделился от нас».⁵³

До начала Нового времени никто не воспринимал библейские представления о мире буквально.

Ни одно божество не способно выжить, если оно не актуализируется практической деятельностью ритуала, и люди часто выступают против богов, которые не оправдывают ожиданий. В мифах верховного бога часто теснит, а то и низлагает, более молодое и динамичное поколение богов: это боги бури, зерна или войны, символизирующие важные и актуальные реальности. Согласно греческим мифам Уран, небесный бог-царь, был жестоко оскотлен своим сыном Кроном. Впоследствии самого Крона сверг его сын Зевс, глава более молодого поколения богов, занявших место на горе Олимп. В наши дни Бог монотеистических традиций часто вырождается в такого верховного бога. Ритуалы и обычаи, некогда делавшие его убедительным символом священного, воспринимаются как отжившие, и люди перестают в них участвовать. Этот бог становится *Deus otiosus*, блеклой реальностью, которая де-факто умерла или «отделилась».

В Древнем мире более актуальными оказались рассказы о сотворении (никогда, впрочем, не понимавшиеся буквально). Как сказано в одном из поздних гимнов «Ригведы»,

⁵² Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, 38—63; *Myths, Dreams and Mysteries*, 172—178; Wilhelm Schmidt, *The Origin of the Idea of God* (New York, 1912) *passim*.

⁵³ Eliade, *The Sacred and the Profane*, 120—125.

никто, даже высшие «дева́», не могут объяснить, как что-то произошло из ничего.⁵⁴ Миф о сотворении не описывал событие в отдаленном прошлом, а рассказывал нечто важное о настоящем. Он напоминал, что перед радостными событиями нужно пройти «черную полосу», что творчество требует самопожертвования и героической борьбы, и что всем необходимо тяжело трудиться для поддержания мира и построения общества на твердой основе. Рассказы о сотворении носили, главным образом, терапевтический характер. Люди хотели подключиться к мощному взрыву энергии, который некогда создал мир. Соответственно, они читали рассказы о сотворении, когда нуждались в притоке сакральных сил: во время политического кризиса, болезни или строительства нового дома. Миф о сотворении часто инсценировался на ритуалах праздника Новолетия, когда старый год уходил. Никого не заставляли «верить» в ту или иную космологию: более того, обычно в каждой культуре было несколько рассказов о сотворении – каждый со своим уроком, – и люди считали нормальным выдумать новый, если обстоятельства изменятся. Итак, миф о верховном боге не прижился. Не было в древности и концепции сотворения мира «из ничего» (*ex nihilo*). Божество могло лишь поспособствовать творческому процессу, который уже идет. В X веке до н. э. один индийский риши высказал мысль, что у истоков мира лежит жертвоприношение. Эта идея была особенно осмыслена в Индии, где обращали внимание на то, как новые ростки часто отпочковываются от загнивающего дерева, – смерть приводит к новой жизни. Риши воображали, как Пуруша («Человек») – первый, архетипический человек – добровольно пришел на место жертвы и разрешил богам предать себя смерти. Из его тела и произошло все: животные, небо, земля, солнце, луна и даже некоторые боги.⁵⁵ Этот миф сообщал важную истину: наши творческие способности максимально проявляются тогда, когда мы не цепляемся за свое «я», но готовы отдать себя. Космология не основывалась на тогдашних научных гипотезах, поскольку исследовала мир внутренний, а не внешний. Первые успешные астрономические наблюдения были сделаны жрецами Месопотамии, которые заметили, что семь основных небесных тел (впоследствии названные солнцем, луной, Меркурием, Венерой, Марсом, Юпитером и Сатурном) следуют по кругу созвездий. Вдохновлялись создатели мифа о сотворении, однако, планировкой городов.⁵⁶ Первые города начали строить еще шумеры в землях «плодородного полумесяца» около 3500 года до н. э., – предприятие, требовавшее немалого мужества и упорства, поскольку здания из глиняных кирпичей снова и снова разрушались во время наводнений Тигра и Евфрата. Хрупкая городская цивилизация шумеров, казалось, вечно балансировала на грани отката к сельскому варварству, поэтому города нуждались в регулярной подпитке сакральной энергией. И все же она казалась столь поразительным достижением, что город считался святым местом. Само слово «Вавилон» (Баб Илани) означало «Врата богов» и указывало на место, где сходятся небо и земля, воссоздается утраченный рай. Его зиккурат Эсагила реплицировал космическую гору или священное древо, на которое взбирались первые люди для встречи с богами.⁵⁷

Между богами и остальным мирозданием не существовало онтологического разрыва; все возникло из одного и того же сакрального сырья.

Главы о сотворении мира в Книге Бытия трудно понять, если не знать месопотамскую поэму о сотворении мира, известную по ее первым словам: «Энума Элиш». Начинается она с рассказа об эволюции богов из первичной сакральной материи и последующего создания

⁵⁴ Ригведа 10.129.

⁵⁵ Ibid., 10.90.

⁵⁶ Gwendolyn Leick, *Mesopotamia: The Invention of the City* (London, 2001), 268.

⁵⁷ Thorkild Jacobsen, "The Cosmos as State," in H. & H.A. Frankfort, eds., *The Intellectual Adventure of Ancient Man, An Essay on the Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago, 1946), 186–197.

ими неба и земли, но представляет собой также рефлексию над Месопотамией. Сырье, из которого возникла вселенная, и даже боги, – это мокрая и неопределенная субстанция, очень похожая на илистую почву региона. Первые боги – Тиамат (первозданное Море), Апсу (подземные воды), Мумму («чрево» хаоса) – были нераздельны со стихиями. Им была присуща инертность аборигенного варварства и бесформенность хаоса:

Воды свои воедино мешали,
Тростниковых загонов тогда еще не было,
Когда из богов никого еще не было,
Ничто не названо, судьбой не отмечено...⁵⁸

Однако появились новые боги, каждая новая пара которых была отчетливее предыдущей, и, наконец, Мардук, бог солнца. Мардук был, так сказать, самым развитым из богов. Однако он не мог обустроить мироздание, доколе не одолел в бою Тиамат с ее неповоротливой инертностью. И вот, он стоит на ее тяжелой туше, разрубает ее пополам, чтобы сделать небо и землю, а также сотворяет первого человека, смешивая кровь одного из побежденных богов с щепоткой пыли. После этого торжества боги уже могут выстроить город Вавилон и установить ритуал, при котором мироздание получает структуру, а боги – свои места.

Возвышенное... сотворили
Все уставы назначили, все предначертанья,
Всем богам закрепили места на земле и на небе.⁵⁹

Между богами и остальным мирозданием не существовало онтологического разрыва; все возникло из одного и того же сакрального сырья. Все существа находятся в сходной ситуации, и всем приходится участвовать в вечной битве с разрушительной летаргией хаоса. Аналогичные сказания существовали в соседней Сирии, где Баал, бог бури и жизнетворного дождя, сражался с морским драконом Лотаном (олицетворением хаоса), Йамом (первозданным Морем) и Мотом (богом бесплодия), чтобы установить цивилизованную жизнь.⁶⁰ Израильяне также рассказывали, как их бог Яхве убивал морских чудовищ, чтобы упорядочить мироздание.⁶¹ В Вавилоне поэму «Энума Элиш» пели на четвертый день празднования Новолетия в Эсагиле. Это символически продолжало процесс, начатый Мардуком, и активизировало сакральную энергию. Происходил ритуальный потешный бой и своего рода сатурналии, воссоздававшие беззаконие хаоса. В архаической духовности символическое возвращение к бесформенному изначальному «Ничто» было незаменимо для всякого нового творения.⁶² Идти вперед считалось возможным лишь в том случае, если у тебя есть мужество отказаться от неудовлетворительного положения дел, вернуться к богатству истоков и все начать сначала.

* * *

По мере перехода к оседлому образу жизни у людей появлялось больше свободного времени, а с ним – и внимания к внутренней стороне духовности. В авангарде этой тен-

⁵⁸ Энума Элиш 1.1. [Здесь и далее цит. по пер. В.К.Афанасьевой. – *Прим. пер.*]

⁵⁹ Ibid., 6.19.

⁶⁰ E.O.James, *The Ancient Gods* (London, 1960), 87–90.

⁶¹ Пс 89:10–13; 93:1–4; Ис 27:1; Иов 7:12; 9:8; 26:12; 38:7.

⁶² Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, 80–81.

денции были индийские арии (неизменные пионеры религиозных новшеств). Они сделали революционное открытие, что Брахман – еще и основа человеческой души. Трансцендентное не находится ни снаружи, ни внутри человека: эти две грани неразрывно взаимосвязаны. Впоследствии эта догадка займет важнейшее место в религиозном квесте всех основных традиций.

В ранних Упанишадах, составленных в VII веке до н. э., поиск священного «я» (*атман*) становится центральным для ведической духовности. Мудрецы Упанишад не просили учеников «уверовать» в это, но проводили их через инициацию, через духовные упражнения, после которых те сами начинали смотреть на мир иначе. Знание обреталось на практике и несло освобождение от страхов и тревог.

На то, как это происходило, дает намек Чхандогья Упанишада. Здесь великий мудрец Уддалака Аруни постепенно наставляет своего сына Шветакету, поручая ему различные задания. В самом знаменитом из этих экспериментов Шветакету кладет на ночь соль в сосуд с водой, а наутро обнаруживает, что соль растворилась, но вода осталась соленой. «Поистине, дорогой, – замечает Уддалака, – вот тонкая [сущность], которую ты не воспринимаешь». Так и с невидимым Брахманом, сущностью и внутренним «я» всего мира. «Ты – одно с Тем, Шветакету!». ⁶³ Как и растворенную соль, Брахмана нельзя видеть, но он присутствует в каждом живом существе. А вот еще одна иллюстрация:

«Принеси сюда плод ньягродхи». – «Вот он, почтенный». – «Разломи его». – «Он разломан, почтенный». – «Что ты видишь в нем?» – «Эти маленькие семена, почтенный». – «Разломай же одно из них». – «Оно разломлено, почтенный». – «Что ты видишь в нем?» – «Ничего, почтенный».

И он сказал ему: «Поистине, дорогой, вот – тонкая [сущность], которую ты не воспринимаешь...» ⁶⁴

Брахмана не уловишь, не проанализируешь. У всех вещей одна и та же сущность, но большинство людей не осознают этого. Они воображают себя особыми и уникальными, цепляются за свои индивидуальные особенности (зачастую с большими усилиями и волнениями). Между тем эти уникальные, казалось бы, качества не более постоянны, чем реки, текущие в одно и то же море. Впадая в море, они становятся самим морем. И подобно тому, как они не знают там [о себе]: «Я – эта [река]. Я – та [река]», так же точно, дорогой, и все эти существа, придя из Сущего, не знают, что они пришли из Сущего. Кем они ни бывают здесь – тигром, или львом, или волком, или кабаном, или червем, или крылатым насекомым, или слепнем, или мошкой, – тем они и становятся [вновь].

Все они сливаются с Брахманом. Цепляться же за земное «я» – самообман, неизбежно ведущий к страданиям, разочарованиям и иллюзиям. Спаситься от этого человек может лишь через глубокое освобождающее познание того, что Брахман есть его атман, самое подлинное в нем. ⁶⁵

Если человек отказывается от нервного желания продвигать себя, принижать других, кичиться собственными уникальными и особыми качествами, расталкивает всех локтями, он обретает удивительный мир.

Мудрецы Упанишад одними из первых сформулировали и другой из универсальных принципов религии (затронутый уже в мифе о Пуруше). Религиозные истины постигаются лишь тогда, когда мы готовы избавиться от эгоизма, корысти и поглощенности собой, которые неизбежно присущи нашим мыслям и поступкам, которые причиняют нам множе-

⁶³ Чхандогья Упанишада 6:13. [Здесь и далее цит. по пер. А.Я.Сыркина. – *Прим. пер.*]

⁶⁴ Ibid., 6:11–12.

⁶⁵ Ibid., 6:10.

ство страданий. Впоследствии греки назовут этот процесс словом «кеносис» («опустошение»). Если человек отказывается от нервного желания продвигать себя, принижать других, кичиться собственными уникальными и особыми качествами, расталкивает всех локтями, он обретает удивительный мир. Древнейшие Упанишады были созданы в эпоху, когда арийские общины находились на ранних стадиях урбанизации; «логос» давал им возможность контролировать окружающую среду. Однако мудрецы напоминали им, что есть и другие вещи – старость, болезнь и смерть – которые они не в силах контролировать. Есть вещи – в частности, их глубинное «я» – которые они не в силах охватить умом. Когда в результате тщательно продуманных духовных упражнений люди учились не только принимать это незнание, но и открываться ему, они обретали чувство освобождения.

Мудрецы исследовали тайны человеческой психики с удивительным знанием дела. Они обнаружили бессознательное задолго до Фрейда. Однако атман, глубинная составляющая личности, ускользал от них. Поскольку он был идентичен с Брахманом, он не поддавался дефиниции. Атман не имеет отношения к обычным состояниям души и ума и ничто не напоминает в нашем обычном опыте. О нем можно говорить лишь в отрицательных категориях. Как объяснял Яджнявалкья, мудрец VII века до н. э., «он, этот Атман, [определяется так]: «Не [это], не [это]».⁶⁶

Ты не можешь видеть видящего видения, не можешь слышать слышащего слушания, не можешь мыслить о мыслящем мышления, не можешь знать о знающем знания. Это – твой Атман внутри всего.⁶⁷

Как и брахмодья, любой разговор об атмане в Упанишадах заканчивался молчанием, благоговейным признанием, что о высшей реальности не скажешь словами.

Подлинный религиозный дискурс не может приводить к ясной, четкой и эмпирически доказуемой истине. Подобно Брахману, атман «неуловим». Определение можно дать лишь тому, что видишь отличным от себя самого. «Но когда Все [Брахман] для него стало Атманом, то как и кого сможет он видеть... как и о ком сможет он мыслить?»⁶⁸ Однако если человек осознает, что его подлинное «я» идентично с Брахманом, он постигает, что оно «выходит за пределы голода, жажды, печали, заблуждения, старости, смерти».⁶⁹ К таким вещам не приходят через рациональную логику. Необходимо выйти за рамки обыденного, приземленного мышления, а это, подобно любому искусству и навыку, требует долгого и упорного труда.

Одной из основных практик, помогавших отказаться от заикленности на своем «я», была йога.⁷⁰ В отличие от современной западной йоги, это не гимнастика, а систематический слом инстинктов и стереотипов. В умственном плане она была весьма требовательной, а в физическом, поначалу, болезненной. Йогину приходилось делать очень трудные вещи: скажем, сидеть столь неподвижно, что видом он более походил на растение или статую, чем на человека. Он контролировал дыхание – одна из самых произвольных наших физических функций, – пока не обретал способности дышать очень редко. Он научался успокаивать мысли и часами удерживать внимание на чем-то одном. В случае упорства ему удавалось выйти за рамки повседневного сознания и избавиться от «ячества».

До наших дней йоги совершают эти упражнения и добиваются спокойствия, гармонии и невозмутимости. Это сопоставимо с воздействием музыки. Появляется чувство радости и более широких горизонтов, причем йоги считают его абсолютно естественным, доступным

⁶⁶ Брихадараньяка Упанишада 4.5.15. [Здесь и далее цит. по пер. А.Я. Сыркина. – *Прим. пер.*]

⁶⁷ Ibid., 3.4.

⁶⁸ Ibid., 4.5.13–15.

⁶⁹ Ibid., 3.5.1.

⁷⁰ Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom*.

всякому, у кого есть способности и кто старается. Когда «я» исчезает, самые заурядные вещи обнаруживают совершенно неожиданные качества, поскольку больше не рассматриваются сквозь искажающий фильтр эгоистических желаний и потребностей. Медитируя над учениями гуру, йог не воспринимает их сугубо как набор информации, но переживает на опыте: знания усваиваются напрямую, а не через логический процесс, и становятся частью внутреннего мира.⁷¹

Однако было у йоги и этическое измерение. Начинаящему не позволяли приступать к йогическим упражнениям, доколе он не завершил интенсивную нравственную программу. Основным требованием был принцип *ахимсы* («ненасилия»). Ненасилие понималось широко: запрещалось даже прихлопнуть комара, сделать обидный жест и сказать недоброе слово. Необходимо было соблюдать приветливость со всеми, даже с самыми малосимпатичными монахами в общине. Лишь когда гуру убеждался, что такое поведение стало естественным для ученика, он разрешал ему усестись в йогическую позу. Значительная часть агрессии, обиды, враждебности и гнева, омрачающие спокойствие нашего ума, являются следствием упрямого эгоизма. Однако, когда начинающий йог научался быть самоотверженным и спокойным, он испытывал, по свидетельству текстов, неописуемую радость.⁷²

Одной из основных практик, помогавших отказаться от заикленности на своем «я», была йога. В отличие от современной западной йоги, это не гимнастика, а систематический слом инстинктов и стереотипов.

Йогический опыт подтолкнул мудрецов выдумать новый миф о сотворении. Сначала был лишь Человек.

Он оглянулся вокруг и не увидел никого кроме себя. И прежде всего он произнес: «Я есмь». Так возникло имя «Я»... Он боялся.

Он боялся, поскольку мы инстинктивно чувствуем, что должны защищать свое хрупкое «я» от всяких угроз.

И он подумал: «Ведь нет ничего кроме меня, – чего же я боюсь?» И тогда боязнь его прошла, ибо чего ему было бояться?

Однако он был одинок.

Он захотел второго. Он стал таким, как женщина и мужчина, соединенные в объятиях. Он разделил сам себя на две части. Тогда произошли супруг и супруга.

Вместе они произвели на свет все, «вплоть до муравьев». И Человек осознал, что, хотя он больше не одинок, бояться все равно нечего. Разве он не тождествен с Брахманом, со Всем? Он един со всем, что создал. В каком-то смысле он – свое собственное творение.⁷³ Он даже сотворил богов, которые являются частью его самого.⁷⁴

Так и поныне – кто знает: «Я есмь Брахман», тот становится всем [сущим]. И даже боги не могут помешать ему в этом, ибо он становится их Атманом. Кто же почитает другое божество и говорит: «Оно – одно, а я – другое», тот не обладает знанием.⁷⁵

⁷¹ Отметим, что к духовности Упанишад, как и впоследствии к буддийской практике, были причастны не только мужчины, но и женщины.

⁷² Патанджали, *Йога-сутра* 2.42; см. Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom*, 52.

⁷³ Брихадараньяка Упанишада 1.4.1–5.

⁷⁴ Ibid., 1.4.6.

⁷⁵ Ibid., 1.4.10.

Согласно объяснениям Яджнявалкьи, это прозрение приносит радость, сравнимую с радостью секса: «И как [муж] в объятиях любимой жены не сознает ничего ни вне, ни внутри...»⁷⁶ Однако без йогической практики такой опыт недостижим.

Аналогичные принципы мы находим и в других традициях: буддизме и джайнизме, конфуцианстве и даосизме, а также трех монотеистических религиях – иудаизме, христианстве и исламе. У каждой из этих традиций есть свой гений и свои прозрения, как и свои недостатки. Однако в плане этих центральных принципов все они согласны. Религия – это не вопрос владения правильной информацией. Например, Будда не тратил много времени на богословские рассуждения. Один из его учеников, человек пытливого ума, вечно приставал к Будде с метафизическими вопросами: есть ли Бог? Вечен ли мир или был сотворен во времени? Будда сказал, что это все равно как раненный отравленной стрелой будет отказываться лечиться, доколе не узнает, как зовут ранившего его и из какой тот деревни. Так и умереть недолго! Информация же, в сущности, бесполезная: допустим, выяснится, что мир сотворен неким божеством. Что это изменит? Страдание и ненависть, печаль и горе никуда от этого не уйдут. Поэтому вопросы, которые задает его ученик, небезынтересны, но непринципиальны. Будда отказывался их обсуждать: они не помогут, они бесполезны в поиске святости, они не ведут ни к миру, ни к непосредственному знанию Нирваны.⁷⁷

Ответы на метафизические вопросы бесполезны в поиске святости, они не ведут ни к миру, ни к непосредственному знанию Нирваны.

Будда всегда отказывался дать определение Нирване: обычным языком это объяснить невозможно. Человек, который не прошел путь медитации и сострадания, не поймет объяснений. Однако всякий, кто вступил на буддийский путь жизни, может достичь Нирваны: ничего сверхъестественного тут нет.⁷⁸ Впрочем, иногда для описания Нирваны буддисты прибегают к тем же образам, что и монотеисты в разговоре о Боге: это «Истина», «Другой Берег», «Мир», «Вечное», «Запредельное». Нирвана есть центр, дающий жизни осмысленность. Это оазис покоя и источник силы, который человек обнаруживает в глубине собственного существа. В чисто мирском плане Нирвану можно назвать словом «Ничто», поскольку она не соответствует ни одной реальности в нашем эгоцентрическом существовании. Однако люди, которым удавалось стяжать этот удивительный мир, видели, насколько обогатилась их жизнь.⁷⁹ Заметим: Будда не призывал «уверовать» в Нирвану. Он вообще не тратил времени на абстрактные доктринальные формулировки. Более того, он считал, что принимать какие-то догмы, основываясь на чужом авторитете, есть занятие «неискусное» и «бесполезное» («акусала»). К просветлению это не ведет, ибо предполагает отказ от личной ответственности. Что же касается буддийского пути, то надо довериться учению о Нирване, а дальше каждый должен идти к ней собственным путем.

Нирвана – естественный результат жизни, которая прожита в реализации принципа «анатта» («не-я»). Анатта – это практическая стратегия, а не только лишь метафизический принцип. Она требует ежедневно и ежечасно вести себя так, словно «я» не существует. Когда человек застревает на мыслях вроде «я», «моя», «мне», это приводит к зависти, ненависти, самодовольству, гордыне, жестокости и (если «я» ощущает угрозу) насилию. Буддийский монах специально культивировал бесстрастность. Он учился как бы выключать свое «я» и относиться к своим страхам и желаниям как к чувствам преходящим и далеким. Так он созревал для просвещения: «Его жадность увядает, а когда его стремления исчезают, он пережи-

⁷⁶ Ibid., 4.3.21.

⁷⁷ Самьютта-никая 53.31.

⁷⁸ Сутта-нипата 43.1–44.

⁷⁹ Маджджхима-никая 29.

вает освобождение ума».⁸⁰ Согласно преданию, когда первые ученики Будды слышали об «анатта», их сердца наполнились радостью, и они возжелали немедленно испытать Нирвану. Жить за пределами ненависти, жадности и тревог относительно статуса оказалось глубоким облегчением.

Лучшим способом обретения «анатта» было сострадание, сопереживание: человек переставал ощущать себя в центре мироздания и думал прежде всего о других. Впоследствии сострадание стало средоточием религиозной этики. Одним из первых учителей, которые предельно ясно декларировали, что святость и альтруизм – вещи нераздельные, был китайский мудрец Конфуций (551—429 до н. э.). Он предпочитал не высказываться о божественном, поскольку это лежит за пределами возможностей языка, а богословская болтовня отвлекает от подлинно важных вопросов в религии.⁸¹ Он говаривал: «Мое учение пронизано одной идеей». Никакой заумной метафизики: «Забота о людях, больше ничего».⁸² Ключевое значение в этом смысле имело «золотое правило», которое ученики должны были соблюдать денно и нощно: «Не делай другим того, чего не желаешь себе».⁸³ Необходимо взглянуть в свое сердце, увидеть, что причиняет тебе страдание, а затем отказаться причинять эту боль кому-либо еще, каковы бы ни были обстоятельства.

Религия имела больше отношения к действиям, чем к теориям. Традиционные китайские ритуалы давали возможность отшлифовать и усовершенствовать человеческую природу, стать «цзюньцзы», то есть «благородным мужем». Цзюньцзы не рождаются – им становятся. Для этого человек должен работать над собой, как скульптор делает из грубого камня прекрасную статую. Янь Юань, самый талантливый ученик Конфуция, спросил его о человеколюбии. Учитель ответил, что все очень просто: надо лишь обуздать свое «я» и следовать требованиям ритуала (ли).⁸⁴ Цзюньцзы должен подчинить каждую деталь своей жизни древним ритуалам внимательности и учтивости к окружающим. Здесь лежит и решение политических проблем Китая: если правитель хотя бы на один день победит себя и обратится к «ли», «вся Поднебесная обратится к человеколюбию».⁸⁵

Вот ключевое знание, в котором нет никакой заумной метафизики: необходимо взглянуть в свое сердце, увидеть, что причиняет тебе страдание, а затем отказаться причинять эту боль кому-либо еще, каковы бы ни были обстоятельства.

Если «денно и нощно» следовать «золотому правилу», будет достигнут идеал, который Конфуций называл словом «жэнь». Его часто переводят как «гуманность, человечность», но сам Конфуций отказывался давать ему четкое определение: его может постичь лишь тот, кто его обрел. Конфуций также хранил молчание о том, что ждет нас в конце религиозного пути. Практика «жэнь» является самоцелью: она и есть трансцендентность, которой мы ищем. Это замечательно выразил Янь Юань:

Янь Юань со вздохом сказал: «Чем больше [я] всматриваюсь в учение [учителя], тем возвышеннее оно кажется; чем больше стараюсь проникнуть в него, тем тверже оно оказывается. [Я] вижу его впереди, но вдруг оно оказывается позади. Учитель шаг за шагом искусно привлекает людей, он расширяет мой ум с помощью образования, сдерживает меня посредством

⁸⁰ Виная-махавагга 1.6.

⁸¹ Лунь Юй 17.19.

⁸² Ibid., 4.15. [Здесь и далее, за исключением оговоренных случаев, текст цит. по пер. В.А.Кривцова. – Прим. пер.]

⁸³ Ibid., 15.23.

⁸⁴ Ibid., 12.1.

⁸⁵ Ibid., 12.1. [Цит. по пер. А.Е.Лукьянова. – Прим. пер.]

ритуала. Я хотел отказаться [от постижения его учения], но уже не смог; я отдал все свои силы, и кажется, что его учение находится передо мной, я хочу следовать ему, но не могу этого сделать».⁸⁶

Сострадательная жизнь выводила Янь Юаня за пределы себя, позволяла ему уловить отблески той сакральной реальности, которая чем-то напоминала «Бога», почитаемого монотеистами. Она одновременно имманентная и трансцендентная; она наполняет изнутри, но ощущается и как внешнее присутствие.

Повторимся: в представлениях великих мудрецов Индии, Китая и Среднего Востока, религия – это не набор информации, а вещь глубоко практическая. Она требует не веры в определенные доктрины, а тяжелого и неустанного труда, без которого любое религиозное учение остается туманной и неправдоподобной абстракцией. Высшей реальностью было не некое верховное существо – идея, достаточно чуждая древней религиозности, – но всеохватная и полностью трансцендентная реальность, не поддающаяся четким доктринальным описаниям. Соответственно, религиозный дискурс должен не пытаться дать ясную информацию о божественном, но лишь подводить к постижению границ языка и понимания. Высшее не чуждо людям, и даже неотделимо от нашей человеческой природы. Оно не поддается рациональной дискурсивной мысли, но требует тщательно культивируемого состояния ума и отказа от своекорыстия.

Однако как это применимо к монотеистическим религиям – иудаизму, христианству и исламу, которые подают себя как религии слова, а не молчания? В VIII веке до н. э. народ Израилев попытался сделать нечто необычное для Древнего мира: превратить Яхве, «Святого Израилева», в *единственный* символ высшей трансцендентности.

В представлениях великих мудрецов Индии, Китая и Среднего Востока, религия – это не набор информации, а вещь глубоко практическая.

⁸⁶ Ibid., 9.10.

Глава 2

Бог

Рассказы о первых людях – Храм Бога в жизни Древнего Израиля – Формирование библейского эпоса – Непоследовательность и неоднозначность библейского повествования – Образ Бога в Ветхом Завете – Как Яхве стал единственным Богом – Где же Бог и с кем он – богословское осмысление опыта Плена и Изгнания – Новые концепции святости Божией – Ездра и начало классического иудаизма.

В начале времен первый человек (евр. «Адам») был один в Эдеме, Земле Удовольствия. Дело было так. Этот сад был насажден самим богом Яхве, который сделал источник в восточной пустыне для орошения райского оазиса. Источник затем разделялся на четыре отдельные реки: Фисон, Гихон, Тигр и Евфрат. Они текли из священного центра и давали жизнь всему миру. Яхве вылепил Адама из почвы (евр. «адама»), вдунул в его ноздри дыхание жизни и поставил ухаживать за садом. Эдем был воистину радостной землей, и Адам мог бы жить в нем счастливо. Яхве образовал из земли различных птиц и зверей, чтобы они помогали Адаму. В саду росли два священных дерева, знаменующие «центр» мира: древо жизни и древо познания добра и зла, а еще был говорящий змей, знающий многие тайны сада. Между тем Адам был один. Поэтому, когда он спал, Яхве взял одно из его ребер и создал женщину. Проснувшись, Адам возрадовался: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа».⁸⁷ (В еврейском оригинале здесь игра слов: женщина – «иша», а мужчина – «иш».) Адам нарек ее Евой (евр. «Хавва»), то есть «Дающей жизнь».

Сразу вспоминается рассказ Упанишад об одиноком первом человеке, который затем разделился надвое, став мужчиной и женщиной.

Однако данная история явно средневосточная и пронизана традиционными мотивами: создание Адама из глины; река, орошающая четыре конца земли; священные деревья и говорящее животное. Это типичный миф об утерянном рае. Яхве запрещает Адаму и Еве вкушать плод с древа познания, но змей убеждает их послушаться, и они навсегда изгоняются из сада. Отныне они должны тяжело трудиться, в поте лица добывая хлеб, и в муках рожать детей. Как и всякий миф, он призван помочь задуматься о положении человека. Почему человеческая жизнь полна страданий, изнурительного труда, тяжких родовых мук и смерти? Почему люди ощущают отчуждение от божественного? Некоторые западные христиане усматривают в этом рассказе намек на первородный грех, который приговорил человечество к многовековым мучениям. Однако это не единственно возможное прочтение. Его придумал лишь св. Августин Гиппонский в начале V века. Как иудейская, так и православная христианская, традиции, понимают данное повествование иначе. Впрочем, всем нам свойственно смотреть на древние сказания через призму последующей истории и проецировать нынешние верования на тексты, которые первоначально означали нечто совсем иное. Поскольку современный Запад – это общество «логоса», Библию часто читают буквально, полагая, что она, как и любой уважающий себя исторический текст, ставит своей целью донести до нас точную информацию и что она так понималась всегда. На самом деле, как мы увидим в последующих главах, до Нового времени иудеи и христиане подходили к ней совершенно иначе и

⁸⁷ Быт 2:23. [Библия цитируется по Синодальному переводу, который местами подкорректирован с учетом понимания текста К. Армстронг. – Прим. пер.]

считали, что она не содержит раз и навсегда данные смыслы, но постоянно требует переосмысления.⁸⁸

Еще многие считают, что Библия дает нам ролевые модели и точное нравственное учение. Однако и это не входило в намерения библейских авторов. Рассказ об Эдеме – отнюдь не мораль, а фантазия об истоках человечества (как и любой миф о рае). В Эдеме Адам и Ева как бы еще находятся в утробе. Они еще не выросли, и змей еще не провел их через странный ритуал к зрелости. Знать страдание, сознавать желание и смертность – неотъемлемо от человеческого существования, но это также симптомы чувства отчуждения от полноты бытия, которое порождает ностальгию по утерянному раю. Адам, Ева и змей отражают различные стороны человеческой природы.⁸⁹ Змей – это бунтарское начало, вечное стремление сомневаться во всем, важное для прогресса человечества. Ева – жажда знания, желание экспериментировать, стремление к жизни, свободной от запретов. Адам со своей пассивностью – нежелание взять на себя ответственность за поступки. Рассказ показывает, как добро и зло неразрывно переплетены в человеческой жизни. Наши знания в одно и то же время могут быть источником пользы и колоссального вреда. Это отлично понимали мудрецы Талмуда. Они не считали «грехопадение» Адама катастрофой, поскольку «злое начало» (евр. «йецер гара») есть неотъемлемая часть человеческой жизни, а порождаемые им агрессия, амбиция и конкурентоспособность внесли огромный вклад в наши величайшие достижения.⁹⁰

В «Энума Элиш» космогония была связана с построением зиккурата Эсагила богами. На древнем Ближнем Востоке творение часто ассоциировалось со строительством храма, и соответствующий миф в Книге Бытия был тесно связан с храмом, который выстроил царь Соломон (около 970—930 до н. э.) в Иерусалиме:⁹¹ одна из четырех священных рек, текущих из Эдема, называется Гихон, как и источник у подножия Храмовой горы. Тема творения играла важную роль в храмовом культе не потому, что давала верующим информацию о происхождении вселенной, а потому, что строительство храма было символическим повторением космогонии.⁹² Она позволяла смертным участвовать в творческих деяниях богов и гарантировала, что Яхве победит врагов Израиля так же, как «в начале» он поразил морских чудовищ. В Израиле храм был одним из символов гармоничного и целостного космоса, каким его первоначально задумал Яхве. Соответственно, описание жизни в Эдеме до «грехопадения» – попытка выразить «шалом» («мир», «полнота», «целостность»), посещавший паломников, которые участвовали в обрядах и ощущали, как преодолевается пропасть между ними и божественным.

Всем нам свойственно смотреть на древние сказания через призму последующей истории и проецировать нынешние верования на тексты, которые первоначально означали нечто совсем иное.

Рассказ об Эдеме нельзя отнести к жанру исторических повествований. Скорее, это описание опыта, связанного с обрядами. Оно выражает то, что философы называли *coincidentia oppositorum*: во время встречи со священным вещи, которые обычно кажутся противоположными, совмещаются и обнаруживают глубинное единство. В Эдеме божественное и человеческое не отделены друг от друга, а находятся в одном «месте»: Яхве «ходит в саду во время прохлады дня»;⁹³ нет противопоставления между «естественным» и

⁸⁸ Подробнее об этом см. в моей книге *The Bible: The Biography* (London & New York, 2007).

⁸⁹ Fishbane, *Text and Texture*, 21—22.

⁹⁰ Берешит Рабба 4:4, 10.

⁹¹ Barker, *The Gate of Heaven*, 26—29; Clements, *God and Temple*, 64.

⁹² Пс 89:9—19; 65:2; 78:69. Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult* (Sheffield, 1987), 54—58.

⁹³ Быт 3:8.

«сверхъестественным», поскольку Адама оживляет дыхание самого Бога. Адам и Ева словно не осознают различия между полами или даже между добром и злом. Такой и была задумана жизнь. Однако грехопадение привело к утрате целостности, а врата Эдема отныне стережет херувим с «пламенным мечом обращающимся».⁹⁴ Впрочем, израильтяне могут улавливать отголоски этой первозданной полноты, посещая храм и участвуя в его обрядах.

По-видимому, храм Соломонов был построен как модель Эдема: там стояли статуи херувимов, а на стенах виднелись изображения деревьев и распускающихся цветов.⁹⁵ Его большие семисвечники, украшенные миндалем и цветами, походили на деревья. Имелся даже медный змей.⁹⁶ Как и некогда в Эдеме, Яхве обитал в храме со своим народом. Соответственно, в храме царил «шалом».⁹⁷ Когда толпы паломников взбирались по склонам горы Сион, чтобы войти в дом Яхве, слышались возгласы радости и хвалы.⁹⁸ Люди поистине жаждали попасть во дворы Яхве, тосковали по ним. Попасть в храм было словно попасть домой. Участвуя в храмовых ритуалах, паломники переживали духовное восхождение «с высоты на высоту». Жизнь казалась богаче и насыщеннее: «Один день во дворах Твоих лучше тысячи».⁹⁹

В VIII веке до н. э. израильтяне еще не делали упор на внутреннюю сторону религии, и внешние ритуалы играли очень важную роль. К этому моменту израильтяне жили в двух самостоятельных царствах. Одним из этих царств было царство Иудейское (на юге территории, которая сейчас называется Западным берегом реки Иордан). Столицей его был Иерусалим. Другое царство – Израильское. Оно располагалось на севере и было крупнее и богаче. Скорее всего, рассказ об Адаме и Еве был написан неизвестным автором из южного царства в VIII веке, когда цари стали заказывать эпос для своих царских архивов. В науке созданный им текст обозначают буквой J, поскольку он называл Бога по имени – Яхве. Приблизительно в то же время шла работа над созданием аналогичной саги в царстве Израильском. Ученые обозначают его буквой E, поскольку Бога он именовал титулом «Элогим». После того как северное царство было разрушено ассирийцами (722 до н. э.), оба документа были соединены в единое повествование. Его обозначают JE, и это древнейший слой Библии.¹⁰⁰

Таким образом, с самого начала не существовало единой и ортодоксальной «библейской» вести: J и E интерпретировали историю Израиля по-разному, и различия были сохранены редакторами. Эти документы не считались неприкосновенными. Последующие поколения переписывали эпос JE и даже вносили в сюжет существенные изменения. Вообще хроника JE скорее всего представляет собой собрание сказаний, читавшихся на древних племенных праздниках. Приблизительно с 1200 года до н. э. конфедерация племен, именуемая «Израилем», собиралась в ряде святилищ на ханаанских высокогорьях: в Иерусалиме, Хевроне, Вефиле, Сихеме, Гилгале и Силоме. Там они обновляли договор (завет), связывавший их воедино. Барды читали поэмы о жизни местных героев: патриархах Аврааме, Исааке и Иакове; Моисее, избавителе из египетского рабства; Иисусе Навине, великом полководце. По-видимому, сначала цельного повествования не существовало. Однако, когда J и E свели все сказания воедино, образовался пространственный эпос, которому суждено было стать одним из основополагающих рассказов западной культуры.¹⁰¹

⁹⁴ Быт 3:24.

⁹⁵ 3 Цар 6:15–38; 2 Пар 3:8–13.

⁹⁶ Числ 21:8–9; 4 Цар 18:14.

⁹⁷ См., например, Пс 122.

⁹⁸ Пс 42:4.

⁹⁹ Пс 84: 2, 3, 6, 10.

¹⁰⁰ Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?*, 280.

¹⁰¹ Frank Moore Cross, *From Epic to Canon*, 41–42.

В своем окончательном виде это повествование создает следующую картину. Около 1850 года до н. э. Яхве призвал Авраама покинуть свой дом в Месопотамии и обосноваться в Ханаане, пообещав, что тот станет отцом могущественного народа, который однажды примет во владение эту землю. Авраам, его сын Исаак и внук Иаков (также называемый «Израилем»), жили в Земле Обетованной как пришельцы, однако однажды, во время голода, двенадцать сыновей Иакова (основатели двенадцати колен Израилевых) были вынуждены переселиться в Египет. Поначалу им там было хорошо. Впоследствии, однако, напуганные большой численностью израильтян, египтяне стали их притеснять и поработили. И тогда Яхве повелел Моисею увести народ обратно в Ханаан.

Единой и ортодоксальной «библейской» вести не существовало с самого начала.

С чудесной помощью Яхве израильтянам удалось покинуть Египет. В течение сорока лет они вели кочевническую жизнь в пустыне Синайского полуострова. На горе Синай Яхве открыл Моисею свое учение (*евр.* «Тора») и назвал израильтян своим народом. Умер Моисей на горе Нево, у порога Земли Обетованной, но в конце концов (около 1200 до н. э.) Иисус Навин завоевал Ханаан и изгнал его местных жителей.

Однако раскопки израильских археологов, проводившиеся с 1967 года, не подтверждают эту версию. Не найдено ни следов массового разрушения, описанного в Книге Иисуса Навина, ни следов массового притока новых жителей. Ученые отмечают, что библейские повествования отражают условия VIII—VI веков до н. э., когда они были записаны, а не того периода, который они описывают.¹⁰² Многое в J и E далеко от исторической фактуры.

Эти новые обстоятельства влияют на понимание библейских повествований. В эпоху Просвещения (XVIII век) европейцы разработали исторический метод, который ставит во главу угла точное описание событий прошлого. Однако, когда о событиях прошлого писали древние, их не столько волновала буквальная точность, сколько смысл события. Когда окончательные редакторы Пятикнижия соединили хроники J и E, они не устранили противоречия, которые смутили бы редактора наших дней. Скажем, при тщательном анализе текста выясняется, что J считал Авраама, человека юга, основным героем Израиля, и не уделял большого внимания Моисею, который был намного популярнее на севере и стал одним из основных действующих лиц в E.¹⁰³ Создается впечатление, что J и E не пытались изучить историю Ханаана. Они довольствовались тем, что адаптировали старые повествования к условиям своего времени.

Таким образом, считать эту сагу исторически точной в нашем смысле слова неверно. Однако библейских авторов и впрямь человеческая история интересовала больше, чем многие из современников. Их не слишком волновали космологические мифы, увлекавшие их сирийских и месопотамских соседей, и рассказ о сотворении мира (Быт 1) был создан не ими и не в их эпоху, а лишь в VI веке до н. э. Рассказ J о сотворении Эдема достаточно поверхностен, а E и вовсе не внес вклада в пролог Книги Бытия (Быт 1–11), а начал хронику с патриархов, то есть с реального начала израильской истории. Без сомнения, в Израиле существовали рассказы о том, как Яхве сотворил вселенную, победив морских чудовищ (как это делали прочие средневосточные божества), но J и E обходят их стороной. Таким образом, в самом начале монотеистической традиции учение о сотворении Богом мира, впоследствии столь важное, играло несколько периферийную роль.

¹⁰² George W. Mendenhall, *The Tenth Generation: The Origins of Biblical Traditions* (Baltimore & London, 1973); N.P. Lemche, *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy* (Leiden, 1985).

¹⁰³ R. Clements, *Abraham and David* (London, 1967); Fishbane, *Text and Texture*, 64, 124–125; Peter Machinist, “Distinctiveness in Ancient Israel,” in Mordechai Cogan & Israel Ephal, eds., *Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography* (Jerusalem, 1991), 434.

Если библейские авторы и упоминали о древних космологических мифах, они использовали их для более глубокого освещения исторических событий. Взять хотя бы знаменитое сказание о переходе израильтян через Чермное море. Израильтяне спасались из египетского рабства, и за ними по пятам гналась армия фараона. Когда они достигли берега, Моисей «простер руку свою на море, и гнал Яхве море сильным восточным ветром...и сделал море сушей, и расступились воды». Таким образом, израильтяне пересекли морское дно посуху, «воды же были им стеной по правую и по левую сторону».¹⁰⁴ Когда они достигли противоположного берега, за ними через море устремились египтяне. Но сомкнулись воды над головами египтян, и ни один не уцелел.

Существует несколько благонамеренных попыток объяснить этот эпизод рационалистически: скажем, произошло цунами или наводнение. Однако такие толкования абсолютно упускают из виду основной пафос рассказа, который явно имеет мифологическое происхождение. Как мы уже знаем, в древности на Среднем Востоке было много сказаний о том, как некое божество разделило море надвое, чтобы сотворить мир. В данном случае рождается не мироздание, а народ.

Сразу после эпизода с переходом через море редакторы поместили гораздо более древний текст, Песню о море, созданную еще в X веке до н. э., и вложили ее в уста Моисея.¹⁰⁵

Пою Яхве,
ибо Он высоко превознесся;
коня и всадника его ввергнул в море.¹⁰⁶

Однако при ближайшем рассмотрении выясняется следующее. Первоначально эта Песня относилась к совершенно иному событию, победе при реке Иордан у границ земли Ханаанской. Она описывает, как Яхве ведет свой народ через Землю Обетованную и вселяет страх не в сердца египтян, а в сердца ханаанеев и жителей царств, находящихся к востоку от Иордана.

Ужас объял жителей Филистимских,
тогда смутились князья Едомовы,
трепет объял жителей Моавитских,
уныли все жители Ханаана.¹⁰⁷

По мнению ученых, эту Песню первоначально исполняли на весеннем празднике в Гилгале, где, согласно сказанию, воды Иордана чудесным образом расступились перед израильтянами, позволив им войти в Землю Обетованную,¹⁰⁸ – событие, повергшее в ступор «всех царей аморрейских, которые жили по эту сторону Иордана к морю, и всех царей ханаанских, которые при море».¹⁰⁹ Каждый год, во время половодья в Иордане, это прохождение («пéсах») инсценировалось в Гилгале. Жрецы и миряне проходили мимо вод и вступали в храм, где вкушали пресные хлебы («маццот») и обжаренные зерна в память о своих предках, которые впервые отведали плодов этой земли.¹¹⁰ Создается впечатление, что не только

¹⁰⁴ Исх 14:21—22.

¹⁰⁵ Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 103—124.

¹⁰⁶ Исх 15:1.

¹⁰⁷ Исх 15:14—15.

¹⁰⁸ Нав 3:1 – 5:15; Cross, *From Epic to Canon*, 44; *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 103—105, 133—138.

¹⁰⁹ Нав 5:1.

¹¹⁰ Нав 4:10—12.

древние космологические мифы формировали понимание израильянами своей истории, но и древние ритуалы Гилгала способствовали формированию мифа об исходе из Египта.

За исключением отсутствия интереса к космогонии, религия Древнего Израиля в эту пору не слишком отличалась от религии своих соседей. В J и E Авраам почитает Эла (местного верховного Бога), и создается впечатление, что первоначально Яхве был одним из «святых» в свите Эла.¹¹¹ Однако до VI века до н. э. израильяне почитали также и других богов, вопреки кампании небольшой группы пророков и жрецов, которые хотели, чтобы они поклонялись только Яхве.¹¹² Впоследствии Израиль предельно сурово осудит языческую религию коренных ханаанеев, но во времена J и E такого конфликта, видимо, не существовало. Например, оба источника приводят ключевой миф о храме в Вефиле — один из самых знаменитых эпизодов в Книге Бытия.¹¹³ Из-за семейной ссоры Иаков был вынужден бежать из Ханаана и искать убежище у родственников в Месопотамии. Вскоре после выхода из дома он заночевал в Лузе на границе Земли Обетованной. Это место казалось ничем не примечательным, но на поверку оказалось ханаанейским святилищем, (*евр.* «макóм»).¹¹⁴ В ту ночь Иакову явился удивительный сон (возможно, потому, что в качестве подушки он использовал один из священных камней): «Вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, вестники Божии восходят и нисходят по ней. И вот, Яхве стоит на ней...».¹¹⁵ Проснулся Иаков в удивлении. «Истинно, Яхве присутствует на месте сем, а я и не знал! — воскликнул он. — Как страшно сие место («макóм»)! Это не иное что, как дом Божий («бет Эл»), врата Неба».¹¹⁶ Прежде чем продолжить свой путь, Иаков взял камень, на который клал голову, и поставил его «памятником» (*евр.* «мацевá»), и «возлил елей на верх его». Последующие поколения израильян будут уничтожать такие места культа как рассадники идолопоклонства и разрушать местные «мацевот», однако в этом древнем сказании эти языческие символы способствовали видению Яхве, и Вефиль стал одним из израильских священных «центров».

Найти в Библии единую и последовательную весть очень сложно: указания одной книги часто перекрываются указаниями другой.

Мы видим, сколь сложно найти в Библии единую и последовательную весть: указания одной книги часто перекрываются указаниями другой книги. Редакторы не исключали потенциально проблематичные древние учения, которые противоречили более поздним доктринам. Иудеев более поздних времен коробила мысль о явлении Бога в образе человека, однако в J Яхве является Аврааму под видом странника в дубраве Мамре под Хевроном.¹¹⁷ Стоя у входа в шатер в дневную жару, Авраам увидел трех мужчин. Странники представляли опасность, поскольку не были связаны местными обычаями. И все же Авраам выбежал к ним навстречу, поклонился до земли, словно царям или богам, привел в свой лагерь и на славу угостил. По ходу разговора внезапно выясняется, что один из гостей — Бог Авраамов. Акт сострадания привел к встрече с Богом. Предыдущие встречи Авраама с Яхве носили иной характер. Они были тревожными, Яхве властно повелевал... Однако в Мамре Яхве обедал с Авраамом как друг. Это первый случай близости с Богом, который произошел в истории человечества после изгнания из Эдемского сада.

Впрочем, J и E писали вовсе не сладкие назидательные сказки. У персонажей Книги Бытия были не только великие прозрения: подчас им приходилось очень непросто в отно-

¹¹¹ Втор 32:8–9.

¹¹² Mark S. Smith, *The Early History of God*, 44–49.

¹¹³ Быт 28:10–19.

¹¹⁴ Быт 28:10–11.

¹¹⁵ Быт 28:12–13.

¹¹⁶ Быт 28:16–17.

¹¹⁷ Быт 18:1–22.

шениях с загадочным Богом. Самый яркий пример – когда Яхве повелевает Аврааму отвести Исаака, единственного сына, на гору в землю Мориа и принести в жертву.¹¹⁸ До сих пор Авраам выполнял заповеди Яхве, не раздумывая, и на сей раз он не высказывает ни единого возражения. Быть может, он слишком потрясен, чтобы говорить. Бог, которому он служил столь долго, оказался бессердечным убийцей детей, цинично нарушил обещание сделать его отцом великого народа. Как известно, в последний момент Исаак получает избавление, Бог подтверждает свое обещание, а вместо Исаака Авраам приносит в жертву овна.

Издревле этот волнующий рассказ соотносился с Иерусалимским храмом. (Считалось, что Храм стоит на горе Мориа.) Таким образом, Яхве давал понять, что его культ исключает человеческие жертвоприношения. Однако Е этим не ограничивается. Название Мориа означает «Видение»; еврейский глагол «раа́» («видеть»), с которым он связан, неоднократно употребляется в рассказах об Аврааме.¹¹⁹ В Книге Бытия Авраам не просто духовидец: показано, сколь сложно видеть и понимать божественное, когда мы пытаемся решить тяжелые жизненные дилеммы. В Книге Бытия нет ясного и последовательного образа Бога. В знаменитой первой главе Бог Творец находится в центре. Ему нет конкурентов. Он всемогущ и благ, благословляет все свои создания. Однако дальнейшие события в Книге Бытия деконструируют эту красивую теологию. Уже в третьей главе события выходят из-под контроля всемогущего, казалось бы, Бога, а справедливость и беспристрастность, выражавшаяся в благословении равно всех, оказываются впоследствии под вопросом из-за вопиющего фаворитизма и крайне субъективных решений (его избранные подчас далеки от совершенства), не говоря уже о стравливании людей между собой. При потопе благой Творец становится Разрушителем. И наконец, Бог, чье динамическое присутствие было столь очевидно в первой главе, как бы устраняется. Он больше не является людям, а в конце книги Иосифу и его братьям приходится (как и нам!) полагаться на сны и видения. Книга Бытия показывает, что наши представления о «Бог» могут быть столь же пристрастны, чудовищны, неоднозначны и парадоксальны, сколь и мир, в котором мы живем. Как ясно из эпизода с жертвоприношением Исаака, трудно «увидеть», что такое Бог, и простых ответов на жизненные загадки не существует.

* * *

Читая Библию, можно проследить длительный процесс, в результате которого это противоречивое божество стало единственным образом священного в Израиле.¹²⁰ Традиционно на Среднем Востоке считалось невозможным ограничивать святость божественного («илам») каким-то одним символом. Неадекватен любой образ божественного, ибо не способен отразить всю полноту божественной реальности. Если его не уравновесить другими символами, есть опасность, что люди будут мыслить о священном упрощенно. Если этим символом является личностное божество, «его» могут представлять как эдакого большого мужчину, со вкусами и антипатиями, подобными человеческим. И впрямь идолопоклонство, создание Бога «по своему образу и подобию» впоследствии стало одной из главных проблем монотеизма. Мы видим, что в библейские времена израильтян глубоко возмущало идолопоклонство «чужеземных народов» (*евр.* «гойим»), чьи боги – «серебро и золото, дело рук

¹¹⁸ Быт 22:1–10.

¹¹⁹ Martin Buber, *On the Bible: Eighteen Studies*, ed. Nahum Glatzer (New York, 1982), 42.

¹²⁰ Подробнее я говорю об этом в других своих книгах: *The History of God: The Four Thousand Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York, 1993), 27–66; *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Tradition* (New York, 2006), 86–101, 157–183, 211–220.

человеческих».¹²¹ Однако эти обличения могут объясняться подспудной тревогой. Ведь если люди забывают, что любой образ сакрального приблизителен и неполон, существует опасность, что он перестанет указывать на трансцендентное и станет вещью в себе.

Однако в Мамре Яхве обедал с Авраамом как друг. Это первый случай близости с Богом, который произошел в истории человечества после изгнания из Эдемского сада.

Это стало ясно в VII веке до н. э., когда группа жрецов, пророков и писцов при дворе царя Иосии из Иудеи попыталась реформировать религию Израиля. Ученые называют этих деятелей «девторономистами», поскольку, согласно их текстам, незадолго до смерти Моисей дал народу «второй закон» (*греч.* «deuteronomion»). На протяжении двухсот лет перед «девторономистами» страну терроризировала Ассирийская империя, которая погубила северное царство Израильское и депортировала большую часть населения. Однако когда царь Иосия воцарился (649 до н. э.), Ассирия находилась в упадке, и из Леванта евреев стали теснить египтяне. Фараон был слишком занят, чтобы обращать особое внимание на Иудею, где тем временем усилились националистические настроения и стремление к независимости. Предшественники Иосии считали приемлемым умиротворять ассирийцев, включая их богов в храмовый культ, но девтерономисты настаивали на почитании одного лишь Яхве. Они «обнаружили» свиток с «Книгой Закона» (*евр.* «Сéфер Торá»): якобы его написал сам Моисей, но впоследствии текст был утрачен, а потому заповеди не соблюдались. Скорее всего, в нем содержалась ранняя версия Книги Второзакония.¹²² Когда его прочитали Иосии, царь в горести разорвал на себе одежды. Неудивительно, что Израиль претерпел столько бедствий! Столетиями его цари мирились с обычаями, которые Яхве строго запретил. Согласно «Сефер Тора», Яхве повелел израильтянам не иметь никаких отношений с ханаанеями, не заключать с ними договоров и уничтожить их религию: «Жертвенники их разрушьте, столбы («мацевот») их сокрушите, и рощи их вырубите, и истуканов их сожгите огнем».¹²³

Иосия выполнил эти заповеди буквально. Он уничтожил все следы конкурентной религии в Иерусалиме и старые святилища Яхве поблизости от него, дабы в корне пресечь идолопоклонство. Затем началась своего рода реконкиста: царь вторгся в земли бывшего царства Израильского, оставленные ассирийцами, и не только разрушил ханаанейские святилища (и храмы Яхве в Вефиле и Самарии!), но и убил местных жрецов и осквернил их алтари. Соломонов храм в Иерусалиме должен был стать единственным легитимным национальным святилищем.¹²⁴ Этой вакханалии разрушения оказалось мало. Девтерономисты (D) переписали историю Израиля. Они сделали серьезные вставки в повествование JE, увеличив роль Моисея как освободителя от египетского рабства — эта тема была актуальна в эпоху, когда Иосия пытался обрести независимость от фараона — и добавили к саге рассказ о завоевании Иисусом Навином северных высокогорий, на которые только что выразил притязание Иосия (новый Иисус Навин).

В некоторых отношениях Книга Второзакония имеет современное звучание. Реформистская программа включала возникновение секулярной сферы и независимого судейства (отделенного от культа),¹²⁵ конституционную монархию (подобно любому другому гражданину, царь должен соблюдать Тору),¹²⁶ централизованное государство с единым нацио-

¹²¹ Пс 135:15—18; ср. Пс 115:4—8; Иер 10.

¹²² 4 Цар 22:8.

¹²³ Втор 7:5.

¹²⁴ 4 Цар 23:4—20.

¹²⁵ Втор 12:20—4; 16:18—20; 17:8—13; Bernard M. Levenson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford & New York, 1998), 50, 114—137.

¹²⁶ Втор 17:18—20; Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, op. cit., 138—143.

нальным святилищем.¹²⁷ Реформаторы также рационализировали израильскую теологию, избавив ее от суеверных мифов.¹²⁸ Манипулировать Богом посредством жертвоприношений невозможно и, конечно, Бог не живет в своем храме: храм не священный «центр», а просто дом молитвы.¹²⁹

Однако рациональная идеология далеко не всегда была более терпима, чем мифологическая. Реформа девтерономистов вскрыла величайшую опасность идолопоклонства. Когда они сделали из своего национального Бога (отныне единственного символа божественного!) сторонника своей национальной программы, они создали бога по собственному образу и подобию. В прошлом сила Мардука всегда оспаривалась силой Тиамат, сила Баала – силой Мота. В J и E божественное столь неоднозначно, что никогда нельзя быть полностью уверенным, что Яхве на твоей стороне, и никогда нельзя предсказать, что он сделает дальше. А для девтерономистов здесь вопросов не было: они точно знали, чего хочет Яхве, и считали своим священным долгом уничтожить все противное его (их!) интересам. Когда нечто конечное по своей природе – образ, идеология, государство – наделяется высшей ценностью, его поклонники желают устранить любого конкурента, поскольку абсолют может быть только один. Тип разрушения, который описывается девтерономистами, явно указывает на то, что священный символ стал идолом.

На девтерономистов наложило отпечаток насилие того времени. В эпоху, в которую индийские мудрецы начали проповедовать идеал ахимсы (ненасилия), девтерономисты рассказывали, как Иисус Навин перебил коренных ханаанеев (подобно ассирийским полководцам, которые более двухсот лет наводили страх на Палестину). Впрочем, девтерономический национализм, получивший божественную санкцию, до добра не довел. Со своей воинственной теологией девтерономисты совершенно перестали видеть земные реалии. Недолго оставалось ждать, прежде чем великие державы снова обратили внимание на Иудею. В 611 году до н. э. фараон Нехо II проходил через Ханаан. Он выступил против растущей мощи Вавилоня. И тут Иосия сделал бессильный жест вызова: он преградил путь египетской армии в Мегиддо и был убит в первой же битве.¹³⁰

С тех пор крошечное царство Иудейское стало пешкой в руках египетской и вавилонской держав, а его внешняя политика беспорядочно колебалась между поддержкой Египта и Вавилоня. Некоторые израильтяне были уверены, что Иудея непобедима (ведь их Бог – Яхве!) и призывали правителей бороться за независимость. Пророк Иеремия, а также некоторые другие деятели безуспешно пытались заставить их взглянуть в лицо фактам. Через двенадцать лет после безвременной смерти Иосии произошла трагедия намного большего масштаба. Иудея восстала против вавилонского владычества, и в 597 году до н. э. Иерусалим был поставлен на колени царем Навуходоносором, который депортировал элиту – царя, аристократов, писцов, жрецов, военных и ремесленников – в Вавилонию, а в Святом Городе поставил марионеточного правителя. Одиннадцатью годами позже (586 до н. э.), после еще одного бессмысленного восстания, Иерусалим был разрушен, а храм Яхве сожжен дотла.

Когда нечто конечное по своей природе – образ, идеология, государство – наделяется высшей ценностью, его поклонники желают устранить любого конкурента, поскольку абсолют может быть только один.

Девтерономисты привнесли насилие в иудео-христианскую традицию. Отныне всегда будет возможно обосновывать нетерпимость с помощью Священного Писания. Однако

¹²⁷ Втор 11:21; 12:5.

¹²⁸ Clements, *God and Temple*, 89–95; Barker, *Gate of Heaven*, 7–8; S.David Sperling, *The Original Torah: The Political Intent of the Bible's Writers* (New York & London, 1986), 146–147.

¹²⁹ 3 Цар 8:27.

¹³⁰ 4 Цар 23:29.

за девтерономистами не осталось последнее слово: этому идолопоклонству противостояли другие библейские авторы. Когда редакторы создали документ JE, они использовали более трансцендентный образ Элогима в E, чтобы модифицировать глубоко антропоморфную концепцию Яхве в J. В рассказе E о первой встрече Моисея с Богом, который обращается к нему из неопалимой купины, Яхве открывает свое имя: «Эгье ашер эгье» («Я есмь тот, кто я есмь»).¹³¹ Впоследствии иудеи и христиане усматривали здесь намек на то, что Бог объявляет себя Сущим. Однако E не мыслил в сложных метафизических категориях. Очень может быть, что он понимал слова Бога намного проще, что «Эгье ашер эгье» – это еврейская идиома, выражающая уклончивость. Скажем, фраза «они пошли туда, куда пошли» означает «неизвестно, куда они пошли». И когда Моисей спрашивает Бога, как его зовут, Яхве по сути отвечает: «Какая разница, как!» Не должно обсуждать природу Бога и пытаться манипулировать Богом, как делали язычники, призывая божества по имени. Впоследствии иудеи делают имя «Яхве» непроизносимым – молчаливое признание того, что любая попытка выразить божественную реальность столь ограничена, что близка к богохульству.

Если древнейшие повествования утверждают, будто Моисей действительно *видел* Бога на горе Синай,¹³² более поздние авторы объявляют это невозможным. Моисей хотел увидеть славу (*евр.* «кавóд») Яхве, но Яхве объяснил, что не может смертный узреть святость Божию и остаться в живых.¹³³ В знаменитой сцене Моисей взбирается на гору Синай для встречи с Богом, а гору окутывает густое облако, и непроницаемая мгла сгущается над вершиной. Сверкает молния, слышен гром и нечто похожее на оглушительный звук труб. Быть может, Моисей и стоял там, где был Бог, но он не мог ясно видеть божественное.¹³⁴ Библейские авторы ясно дают понять, что «слава» Яхве – это не сам Бог, а своего рода отблеск божественного величия, хотя и неотделимый от самой божественной реальности, непостижимой для человека.

Девтерономисты привнесли насилие в иудео-христианскую традицию.

Отныне всегда будет возможно обосновывать нетерпимость с помощью Священного Писания.

Нельзя сказать, что с израильтянами, депортированными в Вавилон в 597 году до н. э., дурно обращались. Жили они общинами в столице или новых поселениях у реки и до некоторой степени обладали автономией. Однако они были потрясены, озадачены и разгневаны. Некоторые хотели отплатить вавилонянам той же монетой и мечтали, как разобьют вавилонских младенцев головами о камни.¹³⁵ Другие считали, что Яхве унижительно побежден Мардуком, а потому не заслуживает верности. Да и вообще, как почитать бога, который не имеет культа и храма?¹³⁶ Однако спустя пять лет после переселения молодому жрецу по имени Иезекииль было устрашающее видение при реке Ховаре: ему открылась «слава» Яхве.¹³⁷ Теофания удивительная, поскольку невозможно было что-нибудь толком различить среди бурного ветра, грома, клубящегося огня и облака. Травма Плена покончила с ясным и рационалистическим Богом девтерономистов, и после такого видения Иезекииль пребывал в шоке целую неделю. Но одно казалось ясным: Бог покинул Иерусалим и отныне обитает среди изгнанников. А значит, они должны жить так, словно «слава», ранее пребывавшая в храме, находится среди них.

¹³¹ Исх 3:14.

¹³² Исх 24:10–11.

¹³³ Исх 33:22–23.

¹³⁴ Исх 19:18; 24:15–17.

¹³⁵ Пс 137:7–9.

¹³⁶ Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge, Mass., & London, 1988), 47–48.

¹³⁷ Иез 1:1–2:15.

Но как это делать? Жрецы стали размышлять над ответом, переосмысливать прежние символы и повествования в поисках принципиально новой духовности. Ученые обозначают этот жреческий слой Библии латинской буквой Р: его важнейшими источниками были Кодекс Святости (разнородное собрание законов VII века до н. э.)¹³⁸ и важнейший Документ о Скинии (описание шатра, выстроенного израильянами в пустыне, чтобы в нем пребывало божественное присутствие).¹³⁹ Эти и другие устные традиции были положены Р в основу книг Левит и Числа, которые как бы давали задний ход девтеронимической теологии, описывая новые ритуалы, основанные на опыте Плена и Изгнания. Р также добавил к повествованию JED новые материалы, в результате чего возникла целая череда трагических миграций: изгнание из Эдема, скитания Каина, рассеяние человечества после разрушения вавилонской башни, уход Авраама из Месопотамии, бегство колен в Египет, сорок лет в пустыне. В хронике Р кульминацией Исхода было уже не ниспослание Торы, а дар божественного присутствия в «Скинии собрания». Бог привел свой народ в Синайскую пустыню именно затем, чтобы «обитать («шахán») среди них».¹⁴⁰ Глагол «шахán» первоначально означал «вести кочевую жизнь обитателя в шатрах»; иными словами, Бог отныне будет кочевать в «шатре» со своим странствующим народом, куда бы его не занесло.¹⁴¹ Вместо того чтобы закончить повествование жестоким завоеванием Иисуса Навина, Р оставил израильян на границе Земли Обетованной.¹⁴² Израиль может считаться народом не потому, что живет в какой-то определенной стране, а потому, что живет в присутствии Бога, который всегда сопровождает его. А нынешняя утрата Земли – лишь последняя в ряду многих. И она принесла также благие плоды: помогла Израилю лучше понять природу божественного.

Р ввел удивительное юридическое новшество. Изгнанники хотели создавать ощущение божественного присутствия, живя так, словно они – жрецы в Иерусалимском храме. Доныне не предполагалось, что миряне будут соблюдать обрядовые заповеди, уставы о чистоте и пищевые запреты, наложенные на храмовых служителей.¹⁴³ Однако теперь изгнанники стали нацией жрецов и должны были жить так, словно Бог пребывает среди них, через ритуалы создавая незримый и символический храм. Существовала глубокая связь между Пленом и святостью. Бог сказал израильтянам, что он – «Кадóш». Это еврейское слово обычно переводится как «святый», но буквально означает «отделенный», «иной». Бог совершенно отличен от обычной и повседневной реальности. Соответственно, израильтяне и сами должны были обрести «святость».¹⁴⁴ Установление, созданное Р, было основано на принципе сакрального отделения. В Книге Левит Яхве дает подробные заповеди относительно жертвоприношений, пищи, а также социальной, сексуальной и культовой жизни, – изгнанники должны отличаться от своих вавилонских поработителей. Реплицируя условие инаковости, изгнание символически перемещалось в сферу святости, где пребывает Бог. Бог «ходил» среди них, как некогда ходил с Адамом в вечернюю прохладу.¹⁴⁵ Отныне Вавилон станет новым Эдемом, поскольку ритуалы отделения исцелят долгое отчуждение от божественного...

Израиль может считаться народом не потому, что живет в какой-то определенной стране, а потому что живет в присутствии Бога, который всегда сопровождает его.

¹³⁸ Лев 17—26.

¹³⁹ Исх 25—27, 35—38, 40.

¹⁴⁰ Исх 29:46.

¹⁴¹ Cross, *Canaanite Myth*, 298—300; Clements, *God and Temple*, 114—121.

¹⁴² Cross, *Canaanite Myth*, 321.

¹⁴³ Andrew Mein, *Ezekiel and the Ethics of Exile* (Oxford & New York, 2001), 137.

¹⁴⁴ Лев 19:2.

¹⁴⁵ Лев 26:12.

Однако у святости была и мощная этическая составляющая: она предполагала глубочайшее уважение к священной «инаковости» каждого существа. Несмотря на свою отделенность, израильтяне не должны презирать чужеземцев:

Пришелец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш. Люби его, как себя, ибо и вы были пришельцами в земле Египетской.¹⁴⁶

Это закон, основанный на сочувствии и сострадании. Если тебе было плохо, ты должен понять, сколь плохо может быть другим людям. И даже когда Р говорит о «любви», он не имеет в виду эмоциональную сентиментальность. Ведь перед нами законодательный кодекс, написанный соответствующим языком: сухим и узкоспециальным. В средневосточных договорах «любить» значило быть верным и полезным, оказывать практическую поддержку. Прежние библейские авторы заповедали лишь «хесед» (благосклонность, дружелюбие) по отношению к своим братьям-иудеям, однако Р идет гораздо дальше: его заповеди о ритуальной чистоте примечательны тем, что другие люди не рассматриваются как источники скверны.¹⁴⁷ И не шарахаться надо от чужеземца, а любить его. Нечистота может происходить лишь изнутри, а не от врагов.

Р учит израильтян ценить всякую жизнь, а величайшим источником скверны считать смерть. Например, нельзя вступать в присутствие живого Бога, не пройдя простой ритуал очищения, если ты соприкоснулся со смертью одной из его тварей. В пищевых запретах на вкушение «нечистых животных» Р разработал модифицированную версию индийского идеала ахимсы. Подобно другим древним народам, израильтяне не считали ритуальное закалывание скота убийством: широко считалось, что жертвоприношение дает животному посмертное существование, и обычно запрещалось есть животное, которое не было ритуально посвящено подобным образом. Р разрешал израильтянам употреблять в пищу лишь мясо домашних животных, из собственных стад. Эти «чистые» животные были в каком-то смысле членами сообщества: при жизни им полагался субботний отдых, и им нельзя было наносить никакого вреда.¹⁴⁸ Иное дело — «нечистые» животные (например, собаки, олени и другие дикие звери). Их убивать не полагалось. Нельзя было их ловить, эксплуатировать и есть.¹⁴⁹ И дело не в том, что они считались какими-то грязными: пока они были живы, до них никто не мешал дотрагиваться. Нечистыми они становились *лишь после смерти*.¹⁵⁰ Закон, запрещавший прикасаться к трупам мертвого животного, защищал его: коль скоро нельзя содрать с него шкуру или разрезать его на части, нет смысла охотиться за ним и ставить капканы. По сходным причинам животных, которые считались «шэкец» («скверна, гнусность»), следовало избегать, лишь когда они умерли. Эти мелкие «роящиеся твари» уязвимы и должны внушать сострадание. Раз их много, раз они изобилуют, значит на них есть благословение Божье, а потому нельзя причинять им вред.¹⁵¹ Бог благословил всех животных, в том числе нечистых, в день творения и всех спас во время Потопа. Поэтому обижать любое из них, значит оскорблять святость Божью.

Таков контекст, в котором необходимо интерпретировать самое знаменитое произведение Р: гимн о сотворении мира в первой главе Книги Бытия. Подобно всем древним космологиям, он носил, главным образом, терапевтическую цель. В Вавилоне израильтяне хорошо знали о существовании величественных обрядов Новолетия в Эсагиле, праздновавших победу Мардука над Тиамат. Космогония Р — это мягкая полемика с вавилонской рели-

¹⁴⁶ Лев 19:34.

¹⁴⁷ Mary Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers* (Oxford & New York, 2001), 25—26.

¹⁴⁸ Лев 1:1–3. См. Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford & New York, 1999), 68—69.

¹⁴⁹ Ibid., 150—173.

¹⁵⁰ Лев 11:31–9, 43–4.

¹⁵¹ Числ 11:31–3.

гией, призванная поддержать дух изгнанников. Хотя может показаться, что Мардук победил Яхве, на самом деле Яхве намного сильнее. Как и все древние космогонии, эта космогония не предполагала творения *ex nihilo*. Элогим лишь приносит порядок в хаос, когда «земля была безвидна и пуста («то́гу ваво́гу»), и тьма над ликом Океана, и дух Божий носился над водой».¹⁵² Океан сразу напоминал о Тиамат. Но здесь она не испуганная богиня, а лишь сырье мироздания. Солнце, луна и звезды не божества, а лишь часы и источник света для земли.¹⁵³ Великие морские чудища – отныне не грозные враги (вроде Йама или Лотана), а всего лишь твари Божьи. Богу не было нужды убивать их и разрезать на части. Более того, под конец дня он благословил их.¹⁵⁴ Победу Мардука требовалось активировать каждый год, чтобы поддерживать мироздание, но Яхве закончил свои труды по созданию мира за шесть дней, а на седьмой отдыхал.

В этой космогонии не было насилия. Можно представить, как первые ее слушатели, услышав вступление («в начале сотворения Богом неба и земли...»), приготовились узнать об устрашающих битвах. Однако Р удивил их: никаких битв и сражений. В отличие от Мардука, Элогиму не приходилось вести смертельный бой, чтобы создать упорядоченную вселенную. Он лишь повелевал: «Да будет свет!», «Да произрастит земля зелень!», «Да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи!» И каждый раз слово его беспрекословно исполнялось: «И стало так».¹⁵⁵ У Яхве не было соперников: он был единственной силой в мироздании.¹⁵⁶ Вместе с тем полемика Р лишена резкости. В последний день творения Элогим «увидел все, что он создал, и вот, хорошо весьма».¹⁵⁷ Р знал, что некоторые изгнанники постоянно проклинают вавилонян, и давал понять: не стоит этого делать, поскольку Бог благословил все свои создания. Все должны быть подобны Элогиму: спокойно отдыхать в субботу и благословлять все его создания без исключения (быть может, даже вавилонян).

Следует подчеркнуть, что это *не* буквальное описание истоков мироздания. Р сообщал изгнанникам нечто намного более актуальное. Если рассказ о сотворении в J – миф о Соломоновом храме, то Р – миф о храме виртуальном, который должны строить изгнанники через ритуалы отделения. Создание Яхве вселенной было важной темой еще в Соломоновом храме, и на Ближнем Востоке храм широко воспринимался как символическая модель мироздания. Таким образом, строительство храма позволяло людям участвовать в упорядочивании вселенной богами. Если иметь в виду этот контекст, видно, что гимн о сотворении мира в Р имеет переключки с подробным описанием постройки скинии.¹⁵⁸ Со скинией дело обстоит следующим образом: сначала Бог дает детальные указания, какой она должна быть. Затем следует пространный и скрупулезный, пункт за пунктом, отчет о том, как Моисей выполнил эти указания. Мы читаем, что Моисей «увидел всю работу» и «благословил» народ (как Яхве «видел» все сотворенное и благословлял его в конце творения). Святилище было выстроено в первый день первого месяца года. Его архитектор Веселеил был исполнен Духа Божия, – того самого, который носился над первозданными водами. Как гимн о сотворении, так и Документ о Скинии подчеркивают важность субботнего покоя.¹⁵⁹ Храм, израильская модель упорядоченного Богом мироздания, лежал в руинах, а мир израильтян был разрушен. Однако

¹⁵² Быт 1:2.

¹⁵³ Быт 1:14–18.

¹⁵⁴ Быт 1:21–22.

¹⁵⁵ Быт 1: 3, 11, 14.

¹⁵⁶ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism*, 161–171.

¹⁵⁷ Быт 1:31.

¹⁵⁸ Исх 25–31, 35–40.

¹⁵⁹ Исх 39:32, 43; 40:33; 40:2, 17; 31:3, 13.

они могли выстроить символический храм в пустыне Плена. Этот храм принес бы гармонию в их разбитую жизнь и в каком-то смысле даже восстановил их в Эдеме, поскольку израильский храм символизировал гармонию первоначальную, существовавшую до грехопадения.

В библейской космогонии у Яхве не было соперников: он был единственной силой в мироздании.

Однако миф Р о сотворении мира не воспринимался как окончательное слово по данному вопросу, в которое надо «верить», отбросив прочие мифы. В Израиле продолжали существовать альтернативные космогонии. К концу семидесятого года вавилонского плена некий пророк – мы не знаем его имени, и ученые называют его Второ-Исайей, – переосмыслил древние сказания о сражении Яхве с морским чудовищем, чтобы принести «утешение» своему народу.¹⁶⁰ Опять-таки его космогонию нельзя понимать буквально: она призвана лишь пролить свет на скрытый смысл истории. В начале времен Яхве сразил врагов, разделил космическое Море надвое и «иссушил... воды великой Бездны», подобно тому как при исходе израильтян из Египта «превратил глубины моря в дорогу, чтобы прошли искупленные».¹⁶¹ Ныне он положит конец Плену и вернет изгнанников на родину.¹⁶² У Второ-Исайи мы находим и первое недвусмысленное выражение монотеизма в Библии. Бог гордо возвещает: «Я Яхве, и нет иного; нет Бога, кроме меня».¹⁶³ Однако до ахимсы, какую мы находим в Р, это далеко. Второ-Исайя мечтает, чтобы Яхве прошел по миру как великий воитель, каким его рисовала древняя израильская традиция.¹⁶⁴ Таким образом, опять предполагалось, что у божественного есть лишь один символ, и опять этот символ был связан с защитой национальной воли и уничтожением врагов. По отношению к другим богам Яхве не питает ничего, кроме презрения. «Вы ничто, – говорит он богам других народов, – и дело ваше ничтожно».¹⁶⁵ Все язычники будут уничтожены, рассеяны, подобно мякине на ветру. Даже чужеземные правители, которые помогали Израилю, падут ниц перед израильтянами и будут целовать прах у их ног.¹⁶⁶

В нынешнем тексте Книги пророка Исайи мы находим среди этих суровых оракулов четыре песни, исполненные духа сострадания, ненасилия и заботы обо всех. Они принадлежат человеку, который называет себя рабом Яхве.¹⁶⁷ Мы не знаем, кто он и какое место занимал в общине изгнанников, но его песни олицетворяют идеал, который в корне отличается от агрессивного монотеизма Второ-Исайи. Миссия Раба состоит в том, чтобы установить справедливость во всем мире, причем не огнем и мечом, а путем ненасилия и сострадания.

Не возопиет и не возвысит голоса своего,
и не даст услышать его на улицах.
Трости надломленной не переломит,
и льна курящегося не угасит.¹⁶⁸

¹⁶⁰ Ис 40:1.

¹⁶¹ Ис 51:8–10.

¹⁶² Ис 51:11.

¹⁶³ Ис 45:5.

¹⁶⁴ Ис 42:13.

¹⁶⁵ Ис 41:17–24.

¹⁶⁶ Ис 41:12, 16; 51:23

¹⁶⁷ Ис 42:1–4; 49:1–6; 50:4–9; 52:13–53:12.

¹⁶⁸ Ис 42:2–3.

Когда Раба будут бить, он подставит другую щеку и не станет противиться.¹⁶⁹ Презренный и отвергнутый, он в конце концов «возвысится и вознесется, и возвеличится», и люди осознают, что его кроткая покорность исцелила их.¹⁷⁰ Яхве обещает: «Сделаю тебя светом народов, чтобы спасение мое простерлось до концов земли».¹⁷¹

* * *

Предсказания Второ-Исайи исполнились. Когда персидский царь Кир завоевал вавилонскую империю, он предоставил возможность всем депортантам вернуться на родину. Большинство еврейских изгнанников привыкли к жизни в диаспоре и остались в Вавилонии, но в 530 году до н. э. партия евреев предпочла вернуться домой, и десять лет спустя, после многочисленных испытаний и трудностей, восстановила храм. Возвращение было нелегким: Второй Храм заметно уступал в величии храму Соломонову (каким он запечатлелся в предании), и репатриантам приходилось противостоять как языческим соседям, так и соотечественникам-израильтянам, которые не подвергались депортации и находили новые религиозные идеалы репатриантской общины чуждыми и нетерпимыми.

Еврейская Библия была почти завершена. Она сочетала проповедь терпимости и уважения к инаковости с вопиющим шовинизмом. Поэтому интерпретировать ее было трудно. Впрочем, не факт, что в этот период она уже имела официальный религиозный статус или использовалась в культе. Ключевой фигурой стал Ездра, писец при персидском дворе, который «расположил сердце свое к тому, чтобы изучать Тору Яхве и исполнять ее, и учить в Израиле закону и правде».¹⁷² Приблизительно в 398 году до н. э. персидский царь послал его в Иерусалим с поручением превратить Тору Моисееву в закон страны.¹⁷³ Персы вникали в законодательные системы подчиненных народов, чтобы убедиться в их совместимости с имперской безопасностью. Очень может быть, что Ездра добился приемлемого *modus vivendi* между Моисеевой и персидской юриспруденцией.

Прибыв в Иерусалим, Ездра был шокирован: вопреки предписанному Р отделению, некоторые жители взяли в жены чужеземок! В день Новолетия Ездра вынес Тору на площадь перед Водяными воротами и прочел из нее вслух некоторые отрывки, «переводя и присоединяя толкование, чтобы народ понимал прочитанное». Между тем левиты, жрецы более низкого ранга, ходили среди людей и дополняли комментарий Ездры.¹⁷⁴ Не вполне понятно, что это был за текст, но он довел народ до слез. Они явно не слышали его ранее и были в ужасе от незнакомых требований. Оказывается, Священное Писание может пугать и тревожить! Однако Ездра призывал не расстраиваться. Стоял месяц Суккот, в который, согласно закону, израильтяне должны жить в специальных «суккот» («шатры», «кущи») в память о сорокалетних скитаниях своих предков в Синайской пустыне. Опять-таки это было новое предписание: Суккот праздновался в обрядах Первого Храма совершенно иначе. Люди немедленно поспешили в горы, чтобы принести «ветви маслины садовой и ветви маслины дикой, и ветви миртовые и ветви пальмовые, и ветви других широколиственных деревьев».¹⁷⁵

¹⁶⁹ Ис 50:5–6, 9.

¹⁷⁰ Ис 52:13—53:5.

¹⁷¹ Ис 49:6.

¹⁷² Езд 7:10.

¹⁷³ Как известно, датировка этого периода вызывает большие споры. См. Gosta Ahlstrom, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis, 1993), 880—883; Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge, Mass., 1988), 29—32.

¹⁷⁴ Неем 8:7–8. Левиты были второразрядными жрецами. Они помогали жрецам из прямых помощников Аарона, брата Моисея.

¹⁷⁵ Езд 8:15.

По всему городу выросли многочисленные лиственные шатры. Когда жители собирались каждый вечер послушать толкования Ездры, царил праздничная атмосфера.

Ездра этим не ограничился. Впоследствии он собрал людей на площади перед новым храмом, где они, дрожа от холода под зимним ливнем, вынуждены были слушать его речь. В самой резкой форме Ездра призвал расстаться с чужеземными женами.¹⁷⁶ Получалось, что в Израиль могут входить лишь репатрианты и те, кто подчинился Торе, официально отныне закону страны. Ездра усматривал в Писании курс на закрытость и подчеркивал необходимость отделения, не замечая, что Р столь же строго заповедует относиться к чужеземцам с «любовью» и уважением. Библия состоит из разнородных текстов, поэтому интерпретация неизбежно носит избирательный характер. К сожалению, однако, в монотеистической традиции сильно заявила о себе избирательность, при которой какая-то группа притязала на истину в последней инстанции.

Однако Ездра также дал понять, что Тора нуждается в интерпретации. Впервые мы видим, что эти разнородные тексты рассматриваются как Священное Писание, обязательное к исполнению. Речь Ездры у Водяных ворот знаменует начало классического иудаизма, религии, которая занимается не только сбережением откровения, но и его постоянным переосмыслением.¹⁷⁷ Ездра не просто прочитал Тору, данную Моисею в далеком прошлом, но создал своим толкованием нечто новое и неожиданное. Аналогичным образом действовали библейские авторы. Они вносили в унаследованные ими тексты и традиции радикальные изменения. В классическом иудаизме откровение никогда не будет восприниматься как нечто случившееся раз и навсегда, но как постоянный процесс, который никогда не кончается, поскольку всегда можно открыть что-то новое. Если Тору просто читать как любой другой текст, она может создать неоднозначное впечатление. Поэтому ее надлежало слушать в контексте ритуалов (например, праздника Суккот), отделявших ее от повседневной жизни и создававших у аудитории особый настрой. Чтение Торы обязательно должно было сопровождаться комментарием, который не менее важен, чем сам текст. Иудеи поняли, что религиозный дискурс очень во многом завязан на интерпретацию. Еще Ездра не просто читал текст, но «расположил сердце свое к тому, чтобы изучать («лидреш»)» ее. Еврейская экзегеза впоследствии будет названа словом «мидраш», от глагола «дарбш» («искать, исследовать»). Мидраш станет настоящим новым ритуалом призывания божественного. Ему неизменно будут сопутствовать эмоциональная отдача и горячее, увлеченное исследование.¹⁷⁸

Библия состоит из разнородных текстов, поэтому интерпретация неизбежно носит избирательный характер. К сожалению, однако, в монотеистической традиции сильно заявила о себе избирательность, при которой какая-то группа притязала на истину в последней инстанции.

¹⁷⁶ Езд. 10.

¹⁷⁷ Fishbane, *The Garments of Torah*, 64—65; Gerald L. Bruns, “Midrash and Allegory: the Beginnings of Scriptural Interpretation,” in Alter & Kermode, eds., *The Literary Guide to the Bible*, 626—627.

¹⁷⁸ Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture?*, 290.

Глава 3 Разум

Натуралисты из Милета – Особенности греческих богов – Мир глазами древнегреческих философов – Трагическое мирозерцание – Мистерии – Сократ и его метод – Платон и его учение – Аристотель, блестящий ученик Платона – Философские достижения эллинистической эпохи – Встреча иудейских и греческих представлений о Боге.

Примерно в то же время, когда Р рассказывал о сотворении мира, группа философов из богатой греческой колонии Милет на ионийском побережье Малой Азии задумалась о мироздании в совершенно ином ключе.¹⁷⁹ Их подход был настолько новым, что сами они его никак не называли, однако в истории мысли они известны как «натуралисты»: натуралисты – поскольку свои выкладки делали на основе материального мира. Милетцы были купцами; их занятия – мореплавание, исследование земель, астрономия, математические расчеты и география – носили практический характер и были подчинены интересам торговли, однако богатство давало им досуг для размышлений. Они пришли к поразительному выводу. Несмотря на постоянные изменения, которые можно наблюдать повсюду, в мире есть определенный порядок; мир управляется интеллигибельными законами. По их мнению, все на свете поддается объяснению, и с помощью разума можно найти эти объяснения. Таким образом, ионийские натуралисты положили начало западной научной традиции.

Последователей у них было мало: их почти никто не понимал. (В результате до нас дошли лишь фрагменты их сочинений.) Однако ясно, что с самого начала «натуралисты» ставили глобальные вопросы, заглядывая в природный мир намного глубже своих современников. Почему мир такой, какой есть? Они считали, что могут найти ответ, изучая «архэ» («начало») космоса. Если бы удалось понять, какое вещество существовало до возникновения вселенной, стало бы ясно, из чего состоит мир.

Они не относились к религии враждебно, да и не было в греческой религии ничего несовместимого с таким исследовательским подходом. Как арийский народ, греки верили в существование всеобщего космического порядка, которому подчинены все существа. Вместе с тем ортодоксальное учение о сотворении отсутствовало, а боги Олимпа не были всемогущими (как не являлись и космическими силами). От богов большинства других пантеонов греческие боги отличались разве что большей антропоморфностью. Гомеровский эпос (VIII век до н. э.) зафиксировал образы богов на столетия. Бесконечные ссоры богов символизировали конфликтные взаимосвязи между священными силами, которые греки ощущали вокруг себя. Впрочем, пытаясь представить себе семью олимпийцев, греки видели среди них и единство, стоявшее выше противоречий.¹⁸⁰ Подчас боги вмешивались безответственно в человеческие дела, но их сходство со смертными людьми подчеркивало их совместимость с человечеством. В каждом крупном человеческом достижении греки ощущали присутствие божества.¹⁸¹ Когда воин был охвачен пылом сражения, он знал, что присутствует Арес. Когда человек ощущал, как его переполняет и преображает эротическая любовь, он называл эту

¹⁷⁹ Barnes, *Early Greek Philosophy*, 55—80; Gottlieb, *The Dream of Reason*, 4—20; Burkert, *Greek Religion*, 305—311; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, 19—25; Oswyn Murray, *Early Greece*, 2nd edition (London, 1993), 249—251; Huston Smith, “The Western Way: An Essay on Reason and the Given,” in *Essays on World Religion* (New York, 1992), 179—185.

¹⁸⁰ Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, 102—104, 113; Burkert, *Greek Religion*, 219—225.

¹⁸¹ Burkert, *Greek Religion*, 114—152; S.L. Schein, *The Mortal Hero: An Introduction to Homer's Iliad* (Berkeley, Los Angeles & London, 1984), 57—58.

эмоцию Афродитой. В трудах кузнецов являл себя Гефест, а в культурных свершениях – Афина Паллада.

Милетцы, познакомившиеся с восточной культурой во время торговых странствий, возможно, относились к традиционным греческим мифам спокойнее, чем жители материковой Греции. Они хотели показать, например, что громы и молнии – это не случайные прихоти Зевса, а проявление фундаментальных законов природы. Их подход был очень самобытен. Быть может, ясному и независимому мышлению способствовало политическое устройство полиса, города-государства, в котором каждый гражданин участвовал в делах Собрания. Поскольку полис управлялся безличностными и всеобщими законами, греки учились искать общие и абстрактные принципы, не довольствуясь сиюминутными и краткосрочными решениями. Возможно, демократия вдохновляла натуралистов и на поиск более эгалитарной космологии: они предположили, что физические элементы, из которых состоит мироздание, развиваются в соответствии с внутренними естественными принципами, независимо от какого-либо монархического творца. Хотя, конечно, эгалитаризм этих мыслителей не стоит преувеличивать: греческие аристократы занимали чрезвычайно привилегированное положение. Западный поиск объективной научной истины уходит корнями в общество, основанное на рабовладении и подчинении женщин. Таким образом, подобно религии, наука с самого начала имела свои тени и неоднозначные стороны.¹⁸²

Боги греков безответственно вмешивались в человеческие дела.

Натуралисты пытались выйти за рамки прежних подходов, однако находились под влиянием традиционных взглядов. *Фалес*, работавший около 580 года до н. э., возможно, принимал во внимание миф о первозданном Море, когда учил, что все происходит из воды. Из его сочинения до нас дошло лишь одно предложение: «Все есть вода, и мир полон богов». Однако, в отличие от поэтов и мифотворцев, Фалес пытался понять, *почему* первоосновой вещей была вода. Вода незаменима для жизни, способна менять форму, превращаться в лед и пар, а значит, имеет способность развиваться в нечто иное. Однако научный натурализм Фалеса не заставил его усомниться в религии: он все еще считал, что мир «полон богов». Сходным образом, *Анаксимен* (около 560—496 до н. э.) был убежден, что первооснова – воздух. Ведь воздух еще важнее для жизни, чем вода. По его мнению, именно через сгущение воздуха образовались ветер, облака, вода, земля и скалы (в такой последовательности).

Иного подхода придерживался *Анаксимандр* (610—556 до н. э.). Он считал, что дело обстоит сложнее: «архе» должно быть отличным от всех известных нам природных начал. По его мнению, вселенная возникла из некой большей сущности, которая вмещала в зародыше все грядущее. Эту сущность философ назвал словом Апейрон, то есть «Неопределенное», поскольку она не имела собственных качеств. Она была беспредельной, божественной (но не одна из божеств!) и источником всякой жизни. Через процесс, который Анаксимандр не мог толком объяснить, индивидуальные существа «выделились» из Апейрона. Сначала из Апейрона выделилось своего рода «семя», превратившееся в холодную и влажную массу, которая стала землей. Затем, подобно дереву, сбрасывающему кору, Апейрон сбросил кольца огня, каждое из которых было окружено густым туманом, и они окружили землю. Без эмпирических доказательств это больше походило на фантазию, но Анаксимандр понимал, что объяснить неведомое можно, лишь отказавшись от стереотипов.

Подобно религии, наука с самого начала имела свои тени и неоднозначные стороны.

В конце VI века до н. э. Милет был завоеван персами, и столица научного мира переместилась в Элею, греческую колонию в Южной Италии. Здесь философ *Парменид* разра-

¹⁸² Steiner, “Introduction” to *Is Science Nearing Its Limits?*, xvi.

ботал весьма скептическое учение. Откуда нам известно, что то, как мы исследуем мироздание, имеет отношение к реальности?¹⁸³ Мы думаем, что наблюдаем определенные законы и явления. Они и впрямь реальны и объективны, или лишь объясняют те немногие грани мира, которые мы способны видеть? Парменид был убежден, что для достижения истины человеческий разум должен возвыситься над здравым смыслом и неподтвержденными мнениями. Например, представление об изменениях – чистой воды условность. Милетцы ошибались, когда думали, что мир развивался постепенно. Сущее едино и абсолютно целостно. Может показаться, что одни существа рождаются, а другие умирают, но реальность остается не затронутой временем. Разумному человеку не следует рассуждать о вещах, которые не существуют. Поэтому никогда нельзя говорить, что нечто родилось: тогда получится, что некогда оно не существовало; аналогичным образом, не стоит говорить, что нечто умерло или изменилось... Но как жить в таком мире? Как объяснить физические изменения, которые мы видим в наших телах? Как говорить о чем-либо, не упоминая прошлое и будущее? Одним из учеников Парменида был командир флота: как ему командовать кораблем, который не движется?

Современники Парменида жаловались, что после него уже не о чем размышлять. *Левкипп* (около 400 н. э.) и его ученик *Демокрит* (466—370 до н. э.) попытались смягчить этот глубокий рационализм.¹⁸⁴ Они соглашались, что мир состоит из единой и неизменной субстанции, но, в отличие от Парменида, не считали ее одной-единственной сущностью. Скорее, можно говорить о наличии бесконечного числа крошечных, невидимых и неделимых («атомос») частиц, которые непрестанно движутся в беспредельной пустоте пространства. Бога Творца не существует: движение каждого атома случайно и бесцельно. Время от времени атомы сталкиваются и, соединяясь, образуют физические явления: людей, растения, животных, камни, деревья, – всю окружающую нас действительность. Однако это лишь временные конгломераты: в конце концов эти предметы распадутся, и атомы, из которых они состояли, разлетятся в пространстве, доколе не образуют новый предмет.

Натуралисты не могли доказать свои теории, но некоторые их прозрения впечатляют. Пытаясь найти простую Первооснову мироздания, Фалес и Анаксимен уже мыслили как ученые. Парменид понял, что Луна отражает свет Солнца, а атонизм Демокрита был с успехом возрожден в ходе научной революции XVII века. И все-таки некоторые их современники сомневались в новой философии. Они опасались, что со своей прытью в познании натуралисты впадают в гордыню и напоминают титана Прометея, который похитил огонь у богов и отдал его людям, чтобы те могли развивать технологию, – а ведь Зевс затем наказал человечество, поручив богу-кузнецу Гефесту изготовить женщину Пандору, которая, при всей своей красоте, сыграла роль зла, стала источником мировой скорби.

Математик *Пифагор* (570—500 до н. э.) пошел в ином научном направлении.¹⁸⁵ Он родился и получил образование на острове Самос, вблизи ионийского побережья, где прославился своим аскетизмом и мистической зоркостью. Затем еще обучался в Месопотамии и Египте, а в конце концов, обосновался в Южной Италии. Там он основал религиозное братство, посвященное Аполлону и музам. В этом братстве изучение математики, астрономии, геометрии и музыки было не только средством изучения природы, но и духовным упражнением. За исключением его знаменитой теоремы (о связи между сторонами прямоугольного треугольника), о самом Пифагоре почти ничего не известно – позднейшие пифагорейцы

¹⁸³ Barnes, *Early Greek Philosophy*, 129—143; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, 20—21; Freeman, *The Greek Achievement*, 154—155; Gottlieb, *The Dream of Reason*, 51—64; Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, 98—99; Burkert, *Greek Religion*, 310—311.

¹⁸⁴ Barnes, *Early Greek Philosophy*, 242—289; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, 21—22; Freeman, *The Greek Achievement*, 105—106.

¹⁸⁵ Barnes, *Early Greek Philosophy*, 81—89; Gottlieb, *The Dream of Reason*, 23—40; Burkert, *Greek Religion*, 200—304.

часто приписывали Учителю собственные открытия, — однако, быть может, именно он изобрел само слово «философия», то есть «любомудрие». Философия — это не холодная и рационалистическая дисциплина, но духовный поиск, который должен преобразить ищущего. В таком виде она и развивалась в Афинах IV века до н. э.; рационализм классической Греции состоял не из одних умозрительных размышлений. Он был укоренен в поиске трансцендентного и жизненной самодисциплине.

Отчасти на взгляды Пифагора повлияли религиозные перемены в Греции VI века до н. э. Вообще грекам было присуще трагическое мирозерцание. Их ритуалы были призваны помочь людям примириться с жизненной скорбью, ставя их лицом к лицу с невыразимым. Например, каждый год на празднествах Тесмофорий разыгрывалась история Деметры, богини урожая, которая рассказывала об экономических основах цивилизации.¹⁸⁶ История такая: однажды Деметра родила Зевсу прекрасную дочь по имени Персефона. Когда девочка подросла, Зевс отдал ее в жены своему брату Аиду, владыке подземного царства. Зная, что Персефона никогда не согласится на этот брак, Аид, с согласия Зевса, похитил ее. В горечи и гнев оставила Деметра Олимп и лишила человечество всех своих даров. Лишенные зерна, люди начали голодать. И тогда боги-олимпийцы придумали следующее: Персефона вернется к матери, но не навсегда. Каждые четыре месяца в году она будет проводить с мужем. И вот отныне, когда Персефона возвращается к Деметре, на земле распускаются цветы, а когда отправляется зимой к Аиду, природа увядает в скорби по ушедшей.

Тесмофории давали грекам возможность задуматься, что случилось бы, если бы милости Деметры исчезли навеки. Замужние женщины покидали мужей и, подобно богине, уходили из полиса. Вместе они постились, спали на земле (подобно людям в первобытные времена) и ритуально проклинали мужской пол. Опять же это позволяло задуматься о разрушении цивилизации, которая опиралась на институт брака, и увидеть антагонизм между полями. Можно было поразмыслить и о катастрофе, которая случилась бы, если бы прекратились урожаи. После празднеств женщины шли домой, и жизнь возвращалась в обычную колею, но все знали, что есть страшная альтернатива.

Однако с развитием понятия личности в полисе греки захотели более личностной духовности в дополнение к общественным богослужениям. Так появились *мистерияльные культы*. Слово «мистерия» требует пояснений. Оно не предполагает дикого отказа от разумности или беснования с фетишами. Более того, мистерии оказали сильное влияние на новый философский рационализм. Понятие «мистерия» предполагала «инициацию»: это не то, что вы думаете или должны думать, а то, что вы делаете.¹⁸⁷ Мистерии, разработанные в VI веке до н. э., были тщательно выстроенными психодрамами, в которых мисты (посвященные) получали удивительный опыт сакрального, во многих случаях полностью менявший их восприятие жизни и смерти.

Самыми знаменитыми были *элевсинские мистерии*. Они справлялись ежегодно в городе Элевсин, километрах в тридцати к западу от Афин.

Философия для греков — это не холодная и рационалистическая дисциплина, но духовный поиск, который должен преобразить ищущего.

С ними связано следующее сказание. Покинув Олимп после похищения Персефоны, Деметра скиталась по земле в образе простой женщины. Однажды она пришла в Элевсин. Метанейра, царица Элевсина, сжалилась над незнакомкой и взяла ее в свой дом, работать по дому и воспитывать ее сына Демофонта. В благодарность за доброту Деметра решила подарить ребенку бессмертие. Для этого она каждую ночь клала его в пылающую печь: огонь дол-

¹⁸⁶ Gottlieb, *The Dream of Reason*, 123—125, 138—140; Burkert, *Greek Religion*, 134—135, 200.

¹⁸⁷ Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 7—9.

жен был преобразить его смертные члены. Но замысел богини не осуществился. Однажды Метанейра застала ее за этим занятием и пришла в ужас: ее сын – в печи! Пришлось тогда Деметре открыть себя. Она явилась людям во всей своей славе и в гневе покинула дворец. Впоследствии, однако, она вернулась к элевсинцам, чтобы научить их выращивать зерно и справлять тайные обряды. Создается впечатление, что какой-то праздник в Элевсине существовал со времен неолита. Однако в VI веке до н. э. было выстроено новое большое культовое помещение, и еще более тысячелетия элевсинские мистерии горели яркой звездой на религиозном небосклоне Аттики.¹⁸⁸

Каждую осень новые кандидаты заявляли о своем желании получить инициацию. О том, что происходило в культовом зале, нам мало известно: такие вещи хранились в тайне (поскольку внешний человек не смог бы оценить их по достоинству). Похоже, что мисты разыгрывали пребывание Деметры в Элевсине. Подобно любой древней инициации, эти обряды были пугающими. Мисты понимали, что элевсинские ритуалы и мифы носят символический характер: если бы вы спросили их, достаточно ли исторических данных в пользу пребывания Деметры в Элевсине, они решили бы, что вы не отличаетесь сообразительностью. Миф – это богословие и, подобно любому религиозному дискурсу, имеет смысл лишь в контексте духовных упражнений, которые его породили.¹⁸⁹ То, что миф нельзя было понимать буквально, лишь делало его более действенным. Эллинистический автор Деметрий объясняет:

А все слова, о смысле которых лишь догадываются, производят впечатление особенно сильное, и каждый толкует их по-своему. И, наоборот, все ясное и открытое обыкновенно не вызывает уважения, [например] раздетые люди. Недаром и в мистериях пользуются иносказательными выражениями, чтобы поразить и привести в трепет, какой бывает в темноте и ночью.¹⁹⁰

Эти обряды позволяли мистам приобщиться к страданиям Деметры. Ее культ показывал: не бывает жизни без смерти. Чтобы семя взошло и принесло житнетворный плод, его прежде погребают в глубинах земли. Поэтому Деметра, богиня урожая, была также в каком-то смысле владычицей подземного мира. Мистерия заставляла посвященных всерьез задуматься о собственной смертности, ощутить страх перед смертью и принять ее как необходимую часть жизни.

Мисты понимали, что элевсинские ритуалы и мифы носят символический характер: если бы вы спросили их, достаточно ли исторических данных в пользу пребывания Деметры в Элевсине, они решили бы, что вы не отличаетесь сообразительностью.

Однако процесс был долгим и тяжелым. Начиналось действо в Афинах, где мисты постились двое суток, приносили поросенка в жертву Персефоне и направлялись торжественной процессией к Элевсину. С ними шли «эпопты», прошедшие инициацию годом ранее. Они всячески задирали мистов и угрожали им. Тем временем призывался Дионис, бог трансформации, и толпа приходила в возбуждение. В Элевсин мисты попадали лишь к ночи, смущенными, усталыми, испуганными, но в приподнятом настроении. Покружив в мерцающем свете факелов по улицам, они наконец погружались в темноту зала инициаций.

¹⁸⁸ Robert Parker, *Athenian Religion: A History* (Oxford & New York, 1996), 97–100; Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 7–95; *Homo Necans*, 248–297.

¹⁸⁹ Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 78.

¹⁹⁰ Деметрий, *О стиле*, 101. (Цит. по русскому переводу, основанному на английском переводе У.Робертса и сверенному О.Смыкой. – Прим. пер.).

Начиная с этого момента мы располагаем лишь очень краткими и разрозненными сведениями о происходящем. Судя по всему, приносились в жертву животные. Происходило какое-то шокирующее событие: возможно, ребенка клали в опасной близости от огня (подобно Демофону) с тем, чтобы избавить в последний миг от смерти. Было и «откровение». По-видимому, собравшимся демонстрировали сжатый хлебный колос... Однако заканчивались мистерии радостно. Изображалось возвращение Персефоны из обители мертвых и ее воссоединение с матерью.

Мистам не сообщалось никакого тайного учения, в которое они должны были бы «верить», а «откровение» было значимо лишь как кульминация интенсивного ритуального опыта. Резюмируя этот религиозный процесс, Аристотель ясно дает понять, что мисты ходили в Элевсин не с тем, чтобы чему-нибудь научиться («матейн»), но чтобы получить опыт («патейн») и изменить ум («диатетенай»).¹⁹¹ Ритуалы оставляли глубокое впечатление. Греческий ритор Дион Хризостом (около 50 – 117 н. э.) говорит:

Если бы кто-то, чтобы посвятить в таинство эллина ли, или варвара, ввел его в некое тайное святилище сверхъестественной красоты и величия, и тот увидел бы множество тайных видений и услышал бы множество таинственных голосов, и тьма вокруг чередовалась бы с сиянием света... то возможно ли, чтобы душа посвящаемого осталась безразлична к этому и в ней не родилась бы догадка о том, что все происходящее кем-то мудро задумано и устроено...?¹⁹²

Историк Плутарх (около 46 – 120 н. э.) полагал, что инициация была предвкушением смерти. Начиналась она с дезориентации и дестабилизации обычных умственных процессов, с пугающих путей, которые, казалось, никуда не ведут. Перед концом – «паника, дрожь, пот и изумление». Но в конце – «дивный свет... чистые луга встречают вас со звуками и танцами, и торжественными священными словами, святыми видами».¹⁹³

Тщательно выстроенная драма позволяла мистам обрести новое измерение жизни, соприкоснуться с более глубоким и бессознательным уровнем души. Многие обрели совершенно другое мироощущение после инициации. Один из них вспоминал: «Я вышел из зала таинств сам не свой».¹⁹⁴ Они обнаруживали, что больше не боятся смерти, что достигли *ekstasis*, «выхода» за пределы своего обыденного «я» и на короткое время даже приобщились к блаженству богов. Конечно, не у всех это получалось в равной мере. Афинский философ Прокл (около 412—485 н. э.) сообщает, что некоторые мисты «впадали в панику» во время мрачной части ритуала и не могли преодолеть страх. Однако другие срачивались с ритуалом, теряли себя в нем непостижимым для нас образом. Их «экстаз» был кеносисом, самозабвением, которое позволяло им «уподобиться священным символам, отбросить свою индивидуальность, стать единым с богами, пережить божественную одержимость».¹⁹⁵

Инициация начиналась с дезориентации и дестабилизации обычных умственных процессов, с пугающих путей, которые, казалось, никуда не ведут.

¹⁹¹ Аристотель, фрагмент 15; см. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 89.

¹⁹² Дион Хризостом, *Речи* 12.33. [Цит. по пер. Н. Брагинской, М. Грабарь-Пассек. – *Прим. пер.*]

¹⁹³ Плутарх, фрагмент 168; см. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 91—92.

¹⁹⁴ Burkert, *Ancient Mystery Cults*, 90.

¹⁹⁵ Ibid., 37. См. Joseph Campbell, *Transformations of Myth Through Time* (New York, 1990), 191—192.

* * *

В V веке до н. э. некоторые греки стали скептически относиться к старой мифологии. Ионийский рапсод *Ксенофан* (около 560—480 до н. э.) замечал:

Люди себе представляют, что будто бы боги родились, Что нашу
одежду они, наш голос и образ имеют.¹⁹⁶

Они думают, что боги способны на «прелюбодеянье, хищенье, обманы».¹⁹⁷ На самом деле у Бога нет подобных человеческих качеств; он также вне времени и вне перемен.¹⁹⁸

Натуралист *Анаксагор* (около 508—435 до н. э.) считал, что Луна и звезды – это лишь каменные глыбы. Устроителем же вселенной являются не боги, а Нус (Разум). В 430 году до н. э. сенсацию устроил *Протагор Аб дерский*. Приехав в Афины, он прочитал лекцию на дому у драматурга Еврипида (480—406 до н. э.). Ни одно божество, считал он, не может навязывать людям свою волю. Более того,

О богах я не могу знать, есть ли они, нет ли их, потому что слишком
много препятствует такому знанию, – и вопрос темен, и людская жизнь
коротка.¹⁹⁹

У нас попросту недостаточно данных, чтобы уверенно судить о существовании или несуществовании божественного.

Все же Афины были очень религиозным городом. Протагор и Анаксагор были изгнаны из этого полиса. Однако люди искали более глубокую форму теизма. Трагик *Эсхил* (525—456 до н. э.) видел тропу к мудрости в неизбывной жизненной скорби. Великий бог, кто бы он ни был, научил людей думать и размышлять о страдании.

Через муки, через боль
Зевс ведет людей к уму,
К разумению ведет.
Неотступно память о страданье
По ночам, во сне, щемит сердца,
Поневоле мудрости уча.
Небеса не знают состраданья.
Сила – милосердие богов.²⁰⁰

Еврипид нуждался в более трансцендентном боге. В трагедии «Троянки» Гекуба молится следующими словами:

О ты, земле движенье и престол,
Избравший на земле, кто б ни был ты,
Непостижимый Зевс, природы ль сила
Иль разум наш, но я тебя молю:
Пути твои сокрыты, но ведешь ты

¹⁹⁶ Ксенофан, В.14. [Здесь и ниже цит. по пер. в «Журнале Министерства народного просвещения», 14 (1837). – Прим. пер.]

¹⁹⁷ Ксенофан, В.12.

¹⁹⁸ Ксенофан, В.23, В.26, В.25; см. Barnes, *Early Greek Philosophy*, 95, 97.

¹⁹⁹ Протагор, фрагмент 4. [Цит. по пер. М.Гаспарова. – Прим. пер.]

²⁰⁰ Эсхил, *Агамемнон* 177—184. [Цит. по пер. С.Апта. – Прим. пер.]

Все смертное, о боже, справедливо.²⁰¹

По-видимому, в конце концов Еврипид пришел к заключению, что «Нус каждого из нас есть бог».²⁰² Афинские философы были недалеко от того же вывода.

В 420-х годах, в самое темное время Пелопоннесской войны, в Афинах стал собирать преданный круг учеников новый философ. Сын ваятеля и повивальной бабки, невзрачный, курносый человек с толстыми губами и отвислым животом, *Сократ* (около 469—399 до н. э.) поистине очаровал группу юношей из благородных семейств города. Впрочем, он охотно беседовал со всеми, богатыми и бедными. Более того, он стремился к разговорам. Больше всего ему нравилось разрушать привычные мнения и исследовать подлинный смысл добродетели. Однако он задавал правильные вопросы в неправильное время. Во время кризиса люди хотели иметь твердую почву под ногами, и острая критика действовала им на нервы. В 399 году до н. э. Сократа приговорили к смерти за совращение молодежи, непочтение к богам полиса и введение новых божеств. Сократ отрицал свою вину: ведь он не атеист, подобно Анаксагору! Да и вообще, как может совращать учение о благе? У Сократа была возможность бежать из тюрьмы. Судя по всему, это и ожидалось. Однако, невзирая на несправедливость приговора, Сократ не стал нарушать закон своих любимых Афин. Он сознательно пошел на мученическую смерть как свидетель творящейся несправедливости.

Сократ не записывал свои учения. Поэтому нам приходится полагаться на диалоги, составленные его учеником Платоном (около 427—347 до н. э.), которые по виду отражают эти беседы. Сам Сократ был невысокого мнения о письменном дискурсе. Люди, которые много читают, воображают, что знают много, однако, поскольку они не начертали прочитанное в своих умах, они ничего не знают.²⁰³ Письменность «поистине сходна с живописью: ее порождения стоят, как живые, а спроси их — они величаво и гордо молчат». Вне живого человеческого общения знание, сообщаемое письменными текстами, статично: «Они всегда отвечают одно и то же».²⁰⁴ А Сократ не любил незыблемых, твердокаменных мнений. К тому же, когда философию записывают, ее легко понять неправильно, поскольку у автора нет возможности адаптировать свою речь к нуждам конкретной аудитории. Зато живой диалог способен преобразить его участников, сделать их счастливыми.²⁰⁵

Сократ был невысокого мнения о письменном дискурсе. Люди, которые много читают, воображают, что знают много, однако, поскольку они не начертали прочитанное в своих умах, они ничего не знают.

Нам трудно понять, какой силой могло обладать устное слово в былые времена. В своих беседах Сократ стремился не передать информацию, а повлиять на ум собеседников, совершить в них глубокую психологическую перемену. Мудрость — это не сбор информации, а прозрение. До самой смерти Сократ настаивал, что у него и в мыслях нет учить кого-либо, поскольку он ничего не знает. В конце жизни он вспоминал, как подвергся нападкам видного афинского политика и сказал себе:

Этого-то человека я мудрее, потому что мы с ним, пожалуй, оба ничего дельного и путного не знаем, но он, не зная, воображает, будто что-то знает, а я если уж не знаю, то и не воображаю. На такую-то малость, думается мне,

²⁰¹ Еврипид, *Троянки* 884—888. [Цит. по пер. И. Анненского. — *Прим. пер.*]

²⁰² Еврипид, фрагмент 1018; см. Burkert, *Greek Religion*, 319.

²⁰³ Платон, *Федр* 274e—275b.

²⁰⁴ Ibid., 275d—e. [Цит. по пер. А. Н. Егунова. — *Прим. пер.*]

²⁰⁵ Ibid., 276e—277a.

я буду мудрее, чем он, раз я коли ничего не знаю, то и не воображаю, будто знаю.²⁰⁶

В своих собственных взглядах Сократ был далек от твердолобости, но с готовностью расписывался в своем неведении и пытался показать собеседникам, сколь мало знают они сами. По этой причине он не одобрял и натуралистов. У Платона есть диалог, где Сократ незадолго до смерти, находясь в тюрьме, объясняет: в молодости у него была «настоящая страсть» к познанию природы. Ему хотелось знать причины всего: «Почему что-то рождается, почему погибает и почему существует».²⁰⁷ Выяснилось, однако, что натурфилософам это неинтересно: они занимаются лишь материальным объяснением вещей. Выкладки Анаксагора о мировом Уме ему показались в свое время интересными, но он разочаровался в них:

Ум у него остается без всякого применения и... порядок вещей вообще не возводится ни к каким причинам, но приписывается – совершенно нелепо – воздуху, эфиру, воде и многому иному.

Получается перекося в сторону физической стороны вещей, который оставляет слишком многое за скобками. Это все равно что сказать, что Сократ сидит в тюрьме, поскольку «его тело состоит из костей и сухожилий», «и так как кости свободно ходят в своих суставах, сухожилия, растягиваясь и напрягаясь, позволяют Сократу сгибать ноги и руки. Вот по этой-то причине он и сидит здесь».²⁰⁸ Философ замечает: «Эти жилы и эти кости уже давно... были бы где-нибудь в Мегарах или в Беотии, увлеченные ложным мнением о лучшем, если бы я не признал более справедливым и более прекрасным не бежать и не скрываться, но принять любое наказание, какое бы ни назначило мне государство».²⁰⁹ Разумеется, наука должна развиваться, но Сократ считал, что натурфилософы не задают подлинно важных вопросов. Если вам интересны мораль и смысл, они не советчики.

Подобно элевсинским мистам, собеседники Сократа получали не информацию, а опыт. Их ум менялся. Сократический диалог был духовным упражнением. Французский философ и историк Пьер Адо показал, что, в отличие от философии нового времени, которая обычно оперирует понятиями, афинский рационализм черпал свои воззрения из практических упражнений и дисциплинированного образа жизни.²¹⁰ Концептуальные труды таких философов, как Платон и Аристотель, были либо учебниками, либо вводными наставлениями для искателей нового жизненного пути. В отличие от натуралистов, Сократа прежде всего интересовало благо, которому он, подобно Конфуцию, не давал четкого определения. Вместо того чтобы анализировать понятие добродетели, он хотел вести добродетельную жизнь. Будучи спрошен о том, как он показывает, что есть справедливость, Сократ ответил: «Если не словом, то делом показываю».²¹¹ Лишь когда человек сам поступает справедливо, он может дать понятие о том, что есть справедливость. В философии Сократ и его последователи видели, главным образом, «любомудрие». К мудрости Сократ стремился именно потому, что понимал: у него мудрости нет. Как объясняет Пол Фридландер, существовало «напряжение между *неведением* – то есть невозможностью выразить в словах, «что такое справедливость», – и непосредственным переживанием этого неведомого, существованием справедливого человека, которого справедливость возводит на уровень божественно го».²¹²

²⁰⁶ Платон, *Апология Сократа* 21D. [Здесь и далее цит. по пер. М.Соловьева. – Прим. пер.]

²⁰⁷ Платон, *Федон*, 96a. [Здесь и далее цит. по пер. С.П.Маркиша. – Прим. пер.]

²⁰⁸ Ibid., 98b–d.

²⁰⁹ Ibid., 98e–99a.

²¹⁰ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*.

²¹¹ Ксенофонт, *Воспоминания о Сократе* 4.4.10. [Цит. по пер. С.И.Соболевского. – Прим. пер.]

²¹² P.Friedlander, *Plato – An Introduction*, 2 vols., trans. H.Meyenhoff (Princeton, 1969), Vol. 1., 153.

Насколько можно судить по платоновским диалогам, Сократ устремлялся к трансцендентному понятию абсолютной добродетели, которое невозможно адекватно выразить словесно, но можно постичь интуитивно через такие духовные упражнения, как медитация. Сократ славился своей способностью к концентрации. Один из его друзей заметил, что он то и дело отходит в сторону и стоит на одном месте, размышляя.²¹³ Известный афинский политик Алкивиад вспоминал, что однажды, во время военного похода, Сократ начал обдумывать некую проблему, не смог ее решить и, к изумлению других солдат, «застыл на месте», простоял так сутки и ушел лишь на утренней заре, помолившись солнцу.²¹⁴ Платоновские диалоги были образцом того типа медитации, который практиковали Сократ и его ученики. С йогой она не имела ничего общего, а скорее, была разговором с самим собой. Это можно было делать одному или вместе с собеседником.

Миссия Сократа состояла в том, чтобы пробудить в людях подлинное самопознание.

Однако такой внутренний диалог возможен лишь в одном случае: если человек беседует со своим подлинным «я». Миссия Сократа состояла в том, чтобы пробудить в людях подлинное самопознание. Он изобрел диалектику, искусство разоблачать ложные верования и выявлять истину. Следовательно, беседы с Сократом тревожили. Его друг Никий рассказывал:

Тот, кто вступает с Сократом в тесное общение и начинает с ним доверительную беседу, бывает вынужден, даже если сначала разговор шел о чем-то другом, прекратить эту беседу не раньше, чем, приведенный к такой необходимости самим рассуждением, незаметно для самого себя отчитается в своем образе жизни как в нынешнее, так и в прежнее время... Сократ отпускает его не прежде, чем допросит его обо всем с пристрастием.²¹⁵

Беседовал Сократ лишь на темы, в которых собеседники чувствовали себя комфортно. К примеру, военачальник Лахет полагал, что понимает природу мужества, и считал мужество качеством благородным. Приводя пример за примером, Сократ отметил, что мужественный поступок может выглядеть глупым и безрассудным. Никий возразил: напротив, мужество требует ума, чтобы оценить ужас. Ответ Сократа: все, чего мы боимся, находится в будущем и не известно нам, поэтому мы не можем отделить знание будущего зла от настоящего и прошлого опыта. Как же тогда можно отделять мужество от прочих добродетелей, если подлинно доблестный человек должен быть также воздержанным, справедливым, мудрым и добрым? Такая отдельно взятая добродетель, как мужество, должна быть идентична остальным добродетелям. К концу разговора три ветерана Пелопоннесской войны, побывавшие в сражениях и, казалось бы, хорошо разбиравшиеся в данном вопросе, вынуждены были признать, что понятия не имеют, что есть мужество. Они были глубоко озадачены и чувствовали себя глупо, как несмышлениши, которым нужно идти в школу. Диалектика Сократа – это рациональная версия индийской Брахмодьи, диалога, который позволял участникам соприкоснуться с трансцендентной инаковостью, лежащей за пределами слов. Часто казалось, что он и его собеседники вот-вот расставят точки над «и», но окончательный ответ всегда ускользал. Поэтому сократические диалоги давали людям возможность осознать глубину своего незнания. Вместо интеллектуальной уверенности его «логос» вскрывал трансцендентность, которая казалась неотъемлемой частью человеческого существования. Однако Сократ не считал такое неведение препятствием: люди *должны* ставить под сомне-

²¹³ Платон, *Пир* 175b.

²¹⁴ Платон, *Пир* 220c.

²¹⁵ Платон, *Лахет* 187e–188a. [Цит. по пер. С.Я.Шейнман-Топштейн. – *Прим. пер.*]

ние свои базовые предпосылки, иначе жизнь будет поверхностной. Суду, приговорившему его к смерти, он втолковывал:

Ежедневно беседовать о доблестях и обо всем прочем, о чем я с вами беседую, пытая и себя, и других, есть к тому же и величайшее благо для человека, а жизнь без такого исследования не есть жизнь для человека.²¹⁶

Сократ был живым призывом к долгу строжайшего самоанализа. самого себя он сравнивал с оводом: своими укусами будит, подгоняет, заставляет сомневаться в каждом мнении.²¹⁷ Важно было не конкретное решение той или иной проблемы: важен был путь, которым люди продвигались в поисках его. Философствовать не значит вынуждать оппонента принять свою точку зрения, но сражаться с самим собой. Под конец беседы с Сократом Лахет испытал «метанойю» («перемена ума», «обращение»)²¹⁸ Это не означает, что он усвоил некую доктрину: напротив, он понял, что, подобно самому Сократу, ничего не знает.

Сократ был живым призывом к долгу строжайшего самоанализа. самого себя он сравнивал с оводом: своими укусами будит, подгоняет, заставляет сомневаться в каждом мнении.

Сократ привел его к мысли, что система ценностей, которой он жил доселе, не имеет должного фундамента, а значит, необходимо меняться, причем основывать свое новое «я» на сомнении («апория»), а не на уверенности. Тип мудрости, который предлагал Сократ, состоял не в обретении информации, но в умении иначе жить.

В нашем обществе рациональный дискурс часто агрессивен, поскольку участники обычно пытаются не одержать внутреннюю победу над собой, а показать неправильность позиции оппонента. Так спорили и в афинских собраниях, к неудовольствию Сократа.²¹⁹ Честолюбивому молодому аристократу Менону он сказал:

Если вопрошающий окажется одним из тех мудрецов – любителей спорить и препираться, я отвечу ему: «Свое я сказал, а если я говорю неправильно, то теперь твое дело взять слово и уличить меня». Если же собеседники, как мы с тобой сейчас, захотят рассуждать по-дружески, то отвечать следует мягче и в большем соответствии с искусством вести рассуждение.²²⁰

Таким образом, в сократическом диалоге «победитель» не пытается склонить упирающегося оппонента к своей точке зрения. Имеет место совместное усилие. Ты ясно излагаешь свою позицию как дар партнеру, а его мягко сформулированные доводы в свою очередь затрагивают тебя на глубинном уровне. В диалогах Платона дискуссия останавливается, переключается на другие темы и возвращается к первоначальным идеям так, что догматизм исключается. Существенно также, что на каждой стадии дискуссии Сократ и его собеседники сохраняют мирный и сердечный тон.

Поскольку сократический диалог воспринимался как инициация, Платон проводил аналогии с мистериями, чтобы описать его воздействие на людей. Сократ однажды сравнил свое ремесло с ремеслом повитухи: он принимает роды души.²²¹ Как и любая хорошая инициация, успешный диалог должен приводить к *ekstasis*: вживаясь в точку зрения собесед-

²¹⁶ Платон, *Апология Сократа* 38a. [Цит. по пер. М.С.Соловьева. – Прим. пер.]

²¹⁷ Ibid., 30e–31c; 29d; 31b; 36c.

²¹⁸ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 152–170.

²¹⁹ Ibid., 91–3.

²²⁰ Платон, *Менон* 75c–d. [Цит. по пер. С.А.Ошерова. – Прим. пер.]

²²¹ Платон, *Тезет* 149a.

ника, участники дискуссии выходят за пределы своего «я». Всякий, кто вступал с Сократом в диалог, получал стимул измениться; ему требовалась вера (*pistis*) в то, что Сократ проведет его через первоначальное головокружение «апории» так, что это доставит радость. В случае честных и любезных ответов собеседник и сам становился любознательным, осознавал, что не имеет желанной мудрости. Подобно мисту, он заканчивал интеллектуальный ритуал обновленным. Этот неустанный поиск мудрости делал философа *atropos*, то есть «не поддающимся классификации».

В платоновском «Пире» Сократ сравнивает свой поиск мудрости с любовью, которая захватывает всю сущность человека, доколе он не достигнет *ekstasis*, который есть восхождение, шаг за шагом, к более высокому состоянию сознания. Если философ предается «неуклонному стремлению к мудрости», он обретает радостное познание «удивительно прекрасного по природе», «вечного, то есть не знающего ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения».²²²

Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, не в чем-то другом, будь то животное, Земля, небо или еще что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное; все же другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они возникают и гибнут, а его не становится ни больше ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает.²²³

Оно «прозрачное, чистое, беспримесное, не обремененное человеческой плотью, красками и всяким другим бременем вздором»,²²⁴ – подобно Брахману, Нирване или Богу. Мудрость преображает философа так, что он сам обретает некую меру божественности. «А кто родил и вскормил истинную добродетель, тому достается в удел любовь богов, и если кто-либо из людей бывает бессмертен, то именно он».²²⁵

Когда Сократ заканчивает эту трогательную речь, в дверь вваливается пьяный Алкивиад. Вино развязало ему язык, и он произносит настоящий панегирик Сократу. Да, во внешности философа есть нечто от сатира. Однако более всего, по-моему, он похож на тех силенов, какие бывают в мастерских ваятелей и которых художники изображают с какой-нибудь дудкой или флейтой в руках. Если раскрыть такого силену, то внутри у него оказываются изваяния богов. Так вот, Сократ похож, по-моему, на сатира Марсия... Далее, разве ты, (Сократ), не флейтист? Флейтист, и притом куда более достойный удивления, чем Марсий. Тот завораживал людей силой своих уст, с помощью инструмента... Ты же... достигашь того же самого без всяких инструментов, одними речами.

Сократ показал Алкивиаду, сколь мало у того мудрости и самопознания. «Ведь он заставит меня признать, что при всех моих недостатках я пренебрегаю самим собою и занимаюсь делами афинян».²²⁶ Политик бы и рад не слушать Сократовых призывов к добродетели, но не может удержаться. «Когда я слушаю его, сердце у меня бьется гораздо сильнее, чем у беснующихся корибантов, а из глаз моих от его речей льются слезы». Это нечто напоминающее мистерии Диониса: человек совершенно выведен из себя и в то же время находится на грани просветления. Говорит Алкивиад: «Не знаю, доводилось ли кому-либо видеть таящиеся в нем изваяния, когда он раскрывался по-настоящему, а мне как-то раз довелось,

²²² Платон, *Пир* 211a. [Цит. по пер. С.К. Апта. – Прим. пер.]

²²³ Ibid., 211b.

²²⁴ Ibid., 212a.

²²⁵ Ibid., 212a–b.

²²⁶ Ibid., 216a.

и они показались мне такими божественными, золотыми, прекрасными и удивительными, что я решил сделать вскорости все, чего Сократ ни потребует».²²⁷

Хотя Сократ был всего лишь человеком, его уникальные качества указывали на трансцендентность, лежавшую в основе его нравственного поиска.

Для своих учеников Сократ стал воплощением божественного блаженства, символом мудрости, которой была посвящена вся его жизнь. Отныне каждая школа греческой философии будет чтить своего мудрого основоположника как аватару трансцендентной идеи, естественной для человечества, но почти недостижимой.²²⁸ Греки всегда мыслили богов имманентными в человеческом превосходстве; теперь же мудрецы стали выражать в человеческой форме рациональную концепцию Бога, оставившую старую олимпийскую теологию далеко позади. Хотя Сократ был всего лишь человеком (а судя по речам Алкивиада, очень даже человеком!), его уникальные качества указывали на трансцендентность, лежавшую в основе его нравственного поиска. Это особенно проявилось в его смерти. Сократ признавал неизбежность своего конфликта с полисом. Он обратился к каждому из судей города, пытаясь убедить его «не заботиться ни о чем своим раньше, чем о себе самом, — как бы ему быть что ни на есть лучше и умнее, не заботиться также и о том, что принадлежит городу, раньше, чем о самом городе, и обо всем прочем таким же образом».²²⁹ Далеко не каждому политику понравится такой совет! А перед тем как испить чашу с цикутой, Сократ омыл свое тело (чтобы избавить от этого труда женщин), учтиво поблагодарил тюремщика за доброту и мягко пошутил насчет своего положения. Никакой ненависти мы не видим в нем: тихо, спокойно и уверенно смотрел он смерти в лицо, запретив друзьям оплакивать его и с любовью приняв их верность.

* * *

Казнь Сократа потрясла Платона. Платон оставил мечты о политической карьере и отправился путешествовать по восточному Средиземноморью, где познакомился с пифагорейством. Впоследствии он вернулся на родину и основал школу философии и математики. Располагалась она возле Афин, в роще, посвященной герою Академу. Отсюда и название — Академия. На современные академии и университеты она походила мало. Скорее, это был религиозный союз. Все присутствовали при ежедневном жертвоприношении богам, совершаемым одним из студентов, пришедших послушать Платона и поучиться жизни.²³⁰

Платон считал философию ученичеством, готовящим к смерти.²³¹ По его мнению, такую задачу ставил перед собой и Сократ: «Истинные философы много думают о смерти, и никто на свете не боится ее меньше, чем эти люди».²³² В момент смерти душа освобождается от тела, и к этому событию надо готовиться заранее и ежедневно, тщательно отслеживая свои поступки и проживая каждый миг как последний. Необходимо остерегаться мелочности и пустоты, выходить за рамки индивидуализированной личности, которая однажды останется

²²⁷ Ibid., 216e–217a.

²²⁸ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 56—59.

²²⁹ Платон, *Апология Сократа* 36c.

²³⁰ Huston Smith, “Western Philosophy as a Great Religion,” in *Essays on World Religion*, 215—218; Joseph Pieper, *Leisure, the Basis of Culture* (London, 1952), 77.

²³¹ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 94—96; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, 4—54; Bernard Williams, “Plato: The Invention of Philosophy,” in Frederic Raphael & Ray Monk, eds., *The Great Philosophers* (London, 2000), 41—75; Gottlieb, *The Dream of Reason*, 169—219; Burkert, *Greek Religion*, 321—323.

²³² Платон, *Федон* 67e.

позади. Следует смотреть на все с более высокой и глобальной точки зрения, охватывая взором божественное и человеческое.²³³ Философу не подобает быть алчным, трусливым и хвастливым, но справедливым и надежным в общении с окружающими.²³⁴ Человек, который постоянно ведет себя так, словно он уже умер, не относится к земным делам слишком легко, но спокоен в несчастьях. Он умеренно ест и пьет, использует свой разум в умных доводах и рассуждениях. И уж конечно, он не сетует на свою смертность: было бы странно подобному человеку расстраиваться, когда смерть, наконец, приходит. Если он уже освободил душу от телесных забот, он дает ей «без помехи... в совершенной своей чистоте стремиться к исследованию и ощущению того, что ему еще неизвестно».²³⁵

Подобно пифагорейцам, Пифагор считал математику духовным упражнением, с помощью которого философ может отучиться от чувственного восприятия и достигнуть такого уровня абстракции, при котором будет иначе смотреть на мир. Геометрия – сокрытый принцип мироздания. Хотя мы не видим в реальном мире совершенных кругов и совершенных треугольников, все материальные предметы структурированы в соответствии с этими идеальными формами. Более того, каждая вещь на земле имеет небесный архетип в мире совершенных идей. В одном важном вопросе Платон отошел от Сократа. По его мнению, мы не приходим к понятию добродетели, взирая на примеры добродетельного поведения в повседневной жизни. Подобно всему остальному, добродетель имеет объективную реальность, существующую независимо на более высоком плане, чем материальный мир.

Платоновое учение о формах звучит в наши дни весьма необычно. Мы относимся к мышлению как к чему-то такому, что *мы* делаем, а потому полагаем свои идеи своим творением. В античности люди считали, что идея – это нечто, происходящее с ними. Не «я» познаю, а «Известное» привлекает меня к себе. По сути, люди говорили: «Я думаю, и поэтому существует то, что я думаю».²³⁶ Все мыслимое имеет объективное существование в мире идей. Учение о формах можно считать рационализированным выражением древней вечной философии, согласно которой каждая вещь на земле имеет аналог в божественной сфере.²³⁷ С точки зрения Платона, формы пребывают в ином мире. Нуминозные и вечные, они вовлечены в бесконечный процесс изменений. Задача философа состоит в том, чтобы осознать этот более высокий уровень реальности, развивая способности своего разума.

Насколько можно судить, на платоновскую концепцию трансцендентных форм повлиял его опыт участия в мистериях, которые, подобно философии, помогали людям осмыслить свою смертность. В «Федре» Платон приводит один из самых подробных, хотя и завуалированных, рассказов о переживаниях в Элевсине. По его мнению, большинство людей не способны увидеть трансцендентные формы за их земными аналогами, поскольку наши органы несовершенны. Однако во время инициации мистам открывается дивная красота: «Мы вместе со счастливым сонмом видели блаженное зрелище... приобщались к таинствам, которые можно по праву назвать самыми блаженными».

...[таинствам], которые мы совершали, будучи сами еще непорочными и не испытывавшими зла, ожидавшего нас впоследствии. Допущенные к видениям непорочным, простым, неколебимым и счастливым, мы созерцали их в свете чистом, чистые сами и еще не отмеченные, словно надгробием,

²³³ Платон, *Государство* 486a.

²³⁴ Ibid., 485d–486e.

²³⁵ Ibid., 571b–d. [Цит. по пер. А.Н.Егунова. – *Прим. пер.*]

²³⁶ McIntosh, *Mystical Theology*, 70.

²³⁷ Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, 34–35.

той оболочкой, которую мы теперь называем телом и которую не можем сбросить, как улитка – свой домик.²³⁸

От учеников Платона не требовалось «уверовать» в существование форм. Они получали философскую инициацию, которая позволяла им соприкоснуться с ними.

Платон не навязывал свои идеи ученикам и не развивал их систематически (подобно современным ученым), но подавал их в игровой и отчасти даже притчевой форме в ходе бесед, в которых выражались и другие точки зрения. Нигде в его писаниях мы не находим четких формулировок учения о формах, поскольку каждый диалог адресован конкретной аудитории, со своими нуждами и проблемами. Да и вообще, его письменные тексты, своего рода подспорье для преподавания, не заменяли интенсивности устного диалога, который имел важный для философского опыта эмоциональный аспект. Как и всякий ритуал, это было очень нелегким делом, требовавшим массы времени и усилий. Подобно Сократу, Платон был убежден, что вести диалог должны в мягкой и доброжелательной манере, позволяющей участникам почувствовать друг друга.

Лишь с огромным трудом, путем взаимной проверки – имени определением, видимых образов – ощущениями, да к тому же, если это совершается в форме доброжелательного исследования, с помощью беззлобных вопросов и ответов, может просиять разум и родиться понимание каждого предмета в той степени, в какой это доступно для человека.²³⁹

Если спорить недоброжелательно и агрессивно, инициация не сработает. Трансцендентное прозрение – это плод не только интеллектуальных усилий, но и определенного образа жизни.

Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает...²⁴⁰

В «Государстве», платоновском описании идеального полиса, о процессе философской инициации говорится в знаменитой притче о пещере.²⁴¹

Ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию... люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами... Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная – глянь-ка – невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол... за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева... разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое,

²³⁸ Платон, *Федр* 250b.

²³⁹ Платон, *Письмо Седьмое* 344. [Здесь и далее цит. по пер. С.П.Кондратьева. – *Прим. пер.*]

²⁴⁰ *Ibid.*, 341.

²⁴¹ Платон, *Государство*, 504d–509d.

кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

Если узников вывести из плена и дать им увидеть свет, они будут ослеплены его блеском и сиянием, у них заболят глаза, и они бегом вернутся к тому, что в силах видеть. Значит, идти нужно от простого к сложному. Солнечный свет – это символ Блага, высшей из форм, источника знания и существования. Благо лежит за пределами всего, что мы переживаем в повседневной жизни. Однако в конце долгого процесса ученичества просвещенные души смогут греться в его лучах. Им захочется прилипнуть к высшему миру, но у них есть долг вернуться в пещеру и просветить своих собратьев. Отныне они смогут гораздо яснее увидеть проблемы мира теней, но в заслугу им это не зачтется: бывшие их товарищи станут над ними насмехаться, а то и обратятся на своих освободителей и убьют их, подобно тому (намекает Платон), как афиняне казнили Сократа.

Ближе к концу жизни Платона политическая ситуация в Афинах ухудшилась, и его взгляды стали более элитарными и консервативными. В «Законах», своем последнем труде, который описывает еще одно утопическое государство, он даже предлагает механизм инквизиции, чтобы гарантировать богословскую ортодоксию, которая предшествует этическому поведению. Первейший долг государства – внушать правильные мысли о богах, а затем уже соответственную жизнь.²⁴² Для древней религии и философии это явное нововведение.²⁴³ Специальное «Ночное собрание» должно следить за тем, что граждане думают. А граждане должны следовать трем вероучительным положениям: боги существуют; боги заботятся о людях; на богов нельзя повлиять путем жертвоприношений и богослужений. Осужденному атеисту дается пять лет на отречение, но если он будет упорствовать, его должны казнить.²⁴⁴ Что ж, это отрезвляет: инквизиторские методы, избличаемые философами Просвещения в религиях Откровения, появились еще в дорогой их сердцу греческой рациональной традиции.

Богословские взгляды позднего Платона также стали менее абстрактными и подготовили почву для духовного осмысления физической вселенной, впоследствии характерного для значительной части западной религии. В «Тимее» он изложил миф (разумеется, не предназначенный для буквального понимания), согласно которому мир был создан божественным художником, «демиургом»: вечным, благим, но не всемогущим. Он не есть верховное Божество. Есть Божество еще более высокое, практически непознаваемое, столь далекое от нас, что не играет в действительности никакой роли. Платон замечает: «Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать».²⁴⁵ Это не творение *ex nihilo*: демиург использовал предсуществовавшую материю и моделировал свое творение по вечным формам. Смысл рассказа состоит в том, что вселенная, основанная на формах, умопостижима. Космос – это живой организм с разумным умом и разумной душой, которые можно распознать в его математических пропорциях и единообразном вращении небесных тел. Звезды, «вечносущие божественные существа», причастны божественности архетипических форм, а Земля (мифическая Гея) есть главное божество. Аналогичным образом, Нус каждого человека – божественная искра. Если с ней обращаться правильно, она «устремляет нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение».²⁴⁶ Платон помог заложить фундамент западного убеждения в том, что

²⁴² Платон, *Законы* 716bc.

²⁴³ Burkert, *Greek Religion*, 333–334.

²⁴⁴ Платон, *Законы* 907d; 909d.

²⁴⁵ Платон, *Тимей*, 28c. [Цит. по пер. С.С.Аверинцева. – Прим. пер.]

²⁴⁶ Ibid., 90a.

мы живем в полностью разумном мире и что научное исследование мира – духовная дисциплина.

Платон предписывает давать осужденному атеисту пять лет на отречение, но если он будет упорствовать, его должны казнить.

Самым блестящим учеником Платона был *Аристотель* (около 384—322 до н. э.). Он спустил философский рационализм с небес на землю. Больше биолог, чем математик, Аристотель интересовался процессом увядания и развития, усматривая в нем ключ к пониманию жизни. Он провел годы в Малой Азии, препарируя животных и растения, а результаты исследований тщательно записывая. У него не было желания покинуть платоновскую «пещеру», поскольку его пленяло и увлекало удивительное устройство природы. В «форме» он видел не вечный архетип, а имманентную структуру, определяющую развитие каждой отдельно взятой субстанции. В аристотелевской науке господствовала идея «телоса»: подобно любому человеческому артефакту, все в мироздании устремляется к определенной «цели» и имеет замысел. Как желудь, которому суждено стать дубом, сущность направлена на реализацию потенциала. Поэтому перемены можно приветствовать: они отражают динамический и универсальный вектор к реализации.

В текстах Аристотеля есть много непоследовательности и противоречий, однако его задачей было не изобрести когерентную философскую систему, а установить научный метод исследования. Его писания – это просто заметки к лекциям, не претендующие на исчерпывающую полноту, но всегда рассчитанные на нужды той или иной группы учеников. Ученики же бывали разные, более продвинутые и менее продвинутые, а потому нуждались в разном материале. В греческом мире учение («догма») не было высечено в камне после того, как было записано, но обычно варьировалось в соответствии с пониманием и опытом аудитории. Для Аристотеля, как и для Платона, было важно не столько передать информацию, сколько показать философский путь жизни.²⁴⁷ Научный поиск был не самоцелью, но лишь методом проживания «созерцательной жизни» (*bios theoretikos*), которая ведет к высшему счастью. От животных мужчин отличает – именно мужчин, поскольку о женщинах философ мало задумывался, – способность мыслить разумно. Это их «форма», их цель, для которой они предназначены. Значит, чтобы достигнуть благополучия (*eudaimonia*), они должны стараться ясно думать, вычислять, изучать и решать. Это влияет и на нравственное здоровье мужчины, поскольку такие качества, как мужество и щедрость, должны регулироваться разумом. В одном из поздних трактатов Аристотель писал:

Человеку присуща жизнь, подчиненная уму, коль скоро человек и есть в первую очередь ум. Следовательно, эта жизнь самая счастливая.²⁴⁸

В греческом мире учение («догма») не было высечено в камне после того, как было записано, но обычно варьировалось в соответствии с пониманием и опытом аудитории.

Подобно Платону, Аристотель считал, что человеческий ум имеет божественный и бессмертный характер. Он связывает людей с богами и дает им возможность постигать высшую истину. В отличие от чувственных удовольствий и сугубо практической деятельности, удовольствия созерцания (*theoria*) не исчезают: они – постоянная радость и несут мыслителю ту самодостаточность, которая характеризует самую высокую жизнь. Необходимо «делать все ради жизни, соответствующей наивысшему в самом себе», призывал Аристотель. Созерца-

²⁴⁷ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 29; 68.

²⁴⁸ Аристотель, *Никомахова этика* 1178а. [Цит. по пер. Н. Брагинской. – Прим. пер.]

ние – деятельность божественная, и мужчина может предаваться ему постольку, поскольку «в нем присутствует нечто божественное».²⁴⁹

Биологические исследования были для Аристотеля духовным упражнением: «люди, способные к познанию причин, и философы по природе» получают «невыразимые наслаждения» от наблюдений, поскольку через использование разума ученый приобщается к скрытой жизни Бога.²⁵⁰

Аристотель считал вселенную вечной. Поэтому его Бог – не Творец или Первопричина бытия, а Неподвижный Перводвигатель, источник всякого движения. Аристотелевская космология будет определять западные представления о мироздании вплоть до XVI века: в центре космоса находится Земля, а вокруг нее вращаются прочие небесные тела, каждое в своей небесной сфере. Но почему звезды и планеты находятся в постоянном вращении? Аристотель подметил, что движения земных объектов обязательно активируются воздействием извне. Однако сила, вызывающая вращение сфер, должна быть неподвижной, поскольку разум требует, чтобы причинно-следственная цепочка имела начальную точку. В царстве животных движение может вызываться желанием. Например, голодный лев крадется к ягненку, ибо хочет есть. Быть может, желание-то и стало причиной движения звезд. Сами они столь совершенны, что стремиться могут лишь к еще большему совершенству, побуждаемые интеллектуальной любовью к полностью самодостаточному Богу, «мышлению мыслящему (само себя)» (*noesis noeseos*).

С точки зрения Аристотеля, богословие (*theologia*) – это вершина философии, поскольку занимается наивысшими материями. Однако его Бог полностью безличностен и ничем не напоминает ни Яхве, ни олимпийцев. Простые люди не находили его привлекательным.²⁵¹ Впрочем, Аристотель полагал, что если философ будет использовать свои разумные способности в полную силу, то сможет ощутить это отдаленное божество. Подобно любому греку, он верил, что, когда думает о чем-либо, его разум активируется объектом его мыслей. Отсюда следовало, что когда он размышляет о Боге, то отчасти приобщается к божественной жизни. «Ум через сопричастность предмету мысли мыслит сам себя: он становится предметом мысли, – объяснял Аристотель, – ум и предмет его – одно».

Умозрение (*theoria*) – самое приятное и самое лучшее. Если же Богу всегда так хорошо, как нам иногда, то это достойно удивления; если же лучше, то это достойно еще большего удивления. И именно так пребывает он. И жизнь поистине присуща ему, ибо деятельность ума – это жизнь, а Бог есть деятельность; и деятельность его, какова она сама по себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы говорим поэтому, что Бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и вечное существование, и именно это есть Бог.²⁵²

Таким образом, даже для приземленного Аристотеля философия – это не просто набор информации, но деятельность, которая включает духовное преображение.

К началу III века до н. э. возникло шесть основных философских школ: платонизм, аристотелизм, скептицизм, кинизм, эпикурейство и стоицизм. Все они считали теорию вторичной, а практику первичной, к философии же относились не как к умозрительной теории, а как к преображающему образу жизни. Со временем в каждой из школ появились своя схола-

²⁴⁹ Ibid., 1178b.

²⁵⁰ Аристотель, *О частях животных* 645a. [Цит. по пер. В. П. Карпова. – Прим. пер.]

²⁵¹ Burkert, *Greek Religion*, 331.

²⁵² Аристотель, *Метафизика* 1072.20–30. [Цит. по пер. А.В. Кубицкого – Прим. пер.]

стика и многочисленные письменные комментарии к учению мудрецов, однако эти писания были второстепенны по отношению к устной традиции.²⁵³ Когда философ изъяснял Платона, Аристотеля или иного авторитетного мыслителя, его главной задачей было сформировать духовность учеников. Поэтому он часто переосмыслил старые тексты в новом ключе, если это было в интересах той или иной группы. Значимы были престиж и древность текстов, а не авторская интенция. До начала Нового времени развитие западной мысли нередко напоминало бриколаж: новое конструировалось из самых разных подручных материалов.

Эпоха эллинизма, начавшаяся с возникновения и распада империи Александра Македонского (около 356—323 до н. э.), была периодом политических и социальных потрясений.²⁵⁴ Соответственно, эллинистическая философия занималась преимущественно вопросами внутреннего мира.²⁵⁵ Например, Эпикур (341—270 до н. э.) основал общину под Афинами, где его ученики могли вести скромную, уединенную жизнь, избегая умственного волнения. В то же время Зенон (342—270 до н. э.), читавший лекции в Расписном портике (*stoa*) на афинской агоре, проповедовал идеал атараксии, «безмятежности духа». Стоики надеялись обрести полное спокойствие через медитацию и аскетический, здоровый образ жизни. Подобно Платону и Аристотелю, стоики и эпикурейцы относились к науке, главным образом, как к духовной дисциплине. Эпикур писал другу:

Прежде всего надобно помнить, что подобно всему остальному наука о небесных явлениях, отдельно ли взятая или в связи с другими, не служит никакой иной цели, кроме как безмятежности духа и твердой уверенности.²⁵⁶

Эпикурейцы обнаружили: размышляя о мироздании, описанном «атомистами» Левкиппом и Демокритом, они освобождаются от ненужных тревог. Поскольку сами боги появились в результате случайного сочетания атомов, они не могут повлиять на нашу участь, а значит, нечего их и бояться.²⁵⁷ Задумываясь об обширности пустого пространства с кружащимися в нем частицами, эпикурейцы чувствовали, что обретают богоподобную точку зрения. Твоя жизнь может быть коротка, объяснял Метродор, ученик Эпикура, но «через размышление над природой ты возвысился к беспредельности пространства и времени, узрел все прошлое и будущее».²⁵⁸

Стоики также увидели, что размышление о необозримости космоса показывает незначительность человеческих дел. Это позволило им относиться к жизни спокойнее. С их точки зрения, все оживляется огненным дыханием, которое Зенон называл Логосом («Разум»), Пневмой («Дух») и Богом. Не сетовать на судьбу подобает философу, а сообразовать свою жизнь с этим Духом, предать все свое существо неумолимому мировому процессу. Так он и сам станет воплощением Логоса.

Философы могли критически отзываться о народных верованиях, но их образ жизни требовал акта веры (*pistis*), которую требовалось обновлять каждый день. Впрочем, это не означало необходимости «слепо» верить в доктрины собственной школы: их истинность постигалась лишь через духовные и нравственные упражнения. *Pistis*, скорее, означала «доверие», «верность», «выбор». Вопреки удручающим свидетельствам обратного, философ соглашался с установкой: мироздание разумно. А дальше подчинялся требовательному

²⁵³ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 60—65.

²⁵⁴ Freeman, *The Greek Achievement*, 362—365.

²⁵⁵ Gottlieb, *The Dream of Reason*, 283—345; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, 73—85; Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 57—60, 80—89, 103—104.

²⁵⁶ Эпикур, *Письмо к Пифоклу*, 85. [Цит. по пер. М.Л.Гаспарова. — Прим. пер.]

²⁵⁷ Эпикур, *Письмо к Менекею* 125.

²⁵⁸ Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 266.

режиму мудрецов, ежедневно совершал подвиг подлинной философской жизни в надежде, что однажды обретет мир «атараксии» и интеллектуальное просветление.

* * *

Рационализм Древней Греции не выступал против религии. Более того, в нем имелся собственный вариант принципов, ключевых для большинства религиозных традиций. Философия была жаждой трансцендентной мудрости. В ней было здоровое уважение к ограничениям «логоса» и точка зрения, что высшая мудрость коренится в незнании. Ее прозрения проистекали из практических медитативных упражнений и дисциплинированного образа жизни. В своих отношениях с другими греки разработали собственную форму кеносиса и сострадания. Достижение просветления они мыслили как общую, совместную деятельность, которая должна вестись с добротой, мягкостью и учтивостью.

Размышляя о мироздании, мы освобождаемся от ненужных тревог, а задумываясь о необозримости космоса, делаем выводы о незначительности человеческих дел.

Бог Аристотеля очень не похож на Яхве. Однако, хотя многие иудеи враждебно относились к эллинистической культуре, которая все более и более проникала на Ближний Восток, некоторые из них вдохновлялись греческой мыслью и использовали ее в своих размышлениях о Боге. В III веке до н. э. один еврейский автор персонифицировал Премудрость Божию, которая привела мир к бытию. Ее положение при Боге чем-то напоминает платоновского демиурга: «...была при Нем художницей...и радость моя была с сынами человеческими».²⁵⁹ Она идентична со Словом, которое Бог изрек при сотворении мира, и Духом, который носился над первоизданным Океаном.²⁶⁰ Слово, Премудрость и Дух – это не разные боги, но деятельность неизреченного Бога, которую наш ограниченный ум в силах распознать (ср. понятие «славы» Божией у Пророков).

Во многом аналогичным образом еврейский автор из эллинистического города Александрии Египетской (I век до н. э.) увидел в Софии-Премудрости человеческое восприятие Бога, идею в наших умах, которая есть лишь бледная тень полностью невыразимой реальности, вечно ускользающей от нашего понимания:

Она есть дыхание силы Божией... отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его.²⁶¹

В Александрии евреи занимались вместе с греками в гимнасии, участвовали в духовных и интеллектуальных упражнениях, которые всегда сопутствовали спортивным тренировкам. Однако этим дело не ограничивалось.

Филон (около 30 до н. э. – 45 н. э.), еврейский платоник, провел важное и влиятельное разграничение между усией (природой) Бога и его «динамис» (силой), или «энергиями». Мы не можем познать усию Бога.²⁶² Однако, чтобы приспособить свою неопишемую природу к нашему ограниченному разуму, Бог общается с нами через свои действия в мире. Они не есть сам Бог, но лишь самая высокая реальность, доступная человеческому разуму. И она дает возможность хотя бы отчасти бросить взгляд на трансцендентную реальность, лежащую за пределами любых наших представлений. Филон также толковал аллегорически ветхозаветные рассказы (наподобие того, как греки аллегоризировали Гомера), чтобы сообразовать их

²⁵⁹ Притч 8:30—31.

²⁶⁰ Ср. Сир 24:3—6.

²⁶¹ Прем 7:25—26.

²⁶² Филон, *Об особых законах* 1.43.

с философским идеалом. Он высказал гипотезу, что Божий замысел («логос») о сотворении соответствует миру форм, который воплотился в физическом мире.

Впрочем, Филон был не очень типичен. Магистральный иудаизм оставался храмовой религией. В нем задавали тон обряды жертвоприношений, сложное богослужение и храмовые праздники, которые, казалось, вводят еврейских участников в присутствие Божественного. Однако политическая катастрофа 70 года н. э. заставила иудеев сместить религиозные акценты. Возникли два новых движения, причем каждое на свой лад находилось под влиянием греческого этоса, каждое широко воспринималось как «философская школа», и каждое разрабатывало учение по образцу интеллектуального «бриколажа» греческих академий.

Слово, Премудрость и Дух – это не разные боги, но деятельность неизреченного Бога, которую наш ограниченный ум в силах распознать.

Глава 4

Вера

Разрушение Второго Храма – Религиозная жизнь накануне Трагедии – Ямнийское собрание – Величайший принцип Торы – Шехина – божественное присутствие – Как понимать Писание – Иудейская секта последователей Христа – Евангелия как богословские интерпретации Иисуса – Кенотическая этика христиан – Как первые христиане выражали свою веру – О какой вере говорил Иисус – Чудеса и исцеления – Откровение, текст и интерпретация – Мишна и два Талмуда – Начало самостоятельного пути христианства – Отцы Церкви – Священный смысл чтения и толкования Писания – Приобщение к таинству веры – Откровение, ниспосланное Мухаммаду.

В начале 70 года н. э. римские войска осадили Иерусалим. К этому привели следующие события. Иудея долго жила под римской оккупацией, а в 66 году подспудное недовольство вырвалось наружу, и началось восстание. Вождей восстания поддерживали далеко не все жители Иудеи: многие считали откровенной глупостью бросать вызов могуществу Рима. Однако разумные голоса заглушила проповедь радикальной партии zelotim: дескать, Рим клонится к упадку, и у иудеев есть отличные шансы победить.

Тем не менее у выдающегося римского военачальника Веспасиана ушло около трех лет на то, чтобы подавить очаги сопротивления в Галилее (Северная Палестина). Затем его сделали императором (70 год), и он вернулся в Рим, а подавлять бунт поручил своему сыну Титу. К маю Тит прорвался через северную стену Иерусалима, но восставшие отказывались сложить оружие. Когда римские солдаты с боем дошли до внутренних дворов величественного храма, выстроенного Иродом Великим (около 73 – 4 до н. э.), они обнаружили там шесть тысяч zelotim, готовых воевать до последнего вздоха и считающих за честь погибнуть при защите святыни. Сражались zelotim как львы, но когда в здании начался пожар, поднялся многоголосый вопль ужаса. Некоторые сами бросались на римские мечи, а некоторые кидались в бушующее пламя. А после того как Храма не стало, иудеи сдались. Они не стали защищать остальную часть города. Большинство выживших лишь стояли, оцепенело и беспомощно наблюдая, как солдаты доламывают то, что осталось от зданий. Когда-то, в прошлые века, иудеи уже теряли Храм. И вот они потеряли его вновь. И на сей раз ему не суждено было отстроиться заново.

В предвоенные годы религиозная жизнь иудеев была необычайно насыщенной. Пышным цветом расцвели различные секты, каждая из которых пребывала в убеждении, что именно она исповедует иудаизм правильно.²⁶³ Возникли новые писания. Невзирая на усилия Ездры и других реформаторов, иудейской ортодоксии все еще не существовало. Некоторые секты даже предлагали отменить Синайское откровение и начать заново. Однако все соглашались, что храм очень важен. Некоторые ругали храмовый истеблишмент за коррупцию и сотрудничество с римлянами. Кумранские аскеты и близкая им секта ессеев держались от этого культа подальше и ожидали нового храма, который построит сам Бог, когда поразит нечестивцев. Между тем они относились к собственным общинам как к святилищу, заповедуя своим членам соблюдать заповеди о жреческой чистоте. Фарисеи регулярно посещали храмовые службы, но также следовали заповедям о чистоте в частной жизни дома. Их духовная жизнь, по сути, строилась вокруг воображаемого (как мы бы сказали, виртуального) храма. Они жили так, словно и в самом деле стоят перед Шехиной, Божественным

²⁶³ Akenson, *Surpassing Wonder*, 19–209.

Присутствием в Святом Святых, самом святом месте Храма. Христиане, верившие в мессианство своего учителя, Иисуса из Назарета, относились к храму более сдержанно, но в богослужении участвовали. Хотя Иисус был распят римлянами в 30 году н. э., его ученики верили, что он воскрес и скоро вернется во славе. Руководители христианской общины жили в Иерусалиме в ожидании его славного пакипришествия и каждый день молились в храме.

Разрушение Храма вызвало шок во всем иудейском мире. Лишь двум сектам, возникшим в период Второго Храма, суждено было пережить катастрофу. Ближе к концу осады вождь фарисеев раббан Йоханан бен-Заккай бежал из города: его ученикам удалось обмануть zelotскую стражу у ворот, спрятав учителя в гробницу. Р. Йоханан отправился напрямик в римский лагерь и попросил императорского разрешения обосноваться с группой ученых в прибрежном городе Ямнии (Явне) к юго-западу от Иерусалима. Римляне ответили согласием. После падения города община книжников, жрецов и фарисеев собралась в Ямнии и под руководством р. Йоханана (а также его учеников Элиэзера и Йошуа) приступила к героическому труду по трансформации иудаизма из храмовой религии в религию книги. Отныне храм заменит Тора, а жертвоприношения животных – изучение Священного Писания. Впрочем, в первые годы после катастрофы фарисеи просто не могли поверить, что храм исчез навсегда, и начали собирать и увековечивать все его древние предания (на случай, если представится возможность заново отстроить храм и возобновить культ).²⁶⁴

Разрушение Храма вызвало шок во всем иудейском мире.

Р. Йоханан и его коллеги принадлежали к более гибкой части фарисейского движения. Его учителя были учениками великого Гиллеля (около 80 до н. э. – 30 н. э.), который отдавал приоритет духу перед буквой Моисеева закона. Судя по следующей знаменитой истории, излагаемой в Талмуде, Гиллель сформулировал иудейскую версию конфуцианского «золотого правила».

История такая. Один язычник пришел к Гиллелю с обещанием: он-де обратится в иудаизм, если Гиллель обучит его всей Торе, пока он в силах будет стоять на одной ноге.

И Гиллель обратился к нему, сказав:

– *Не делай ближнему того, чего себе не желаешь*. В этом заключается вся суть Торы. Все остальное есть толкование. Иди и учись.²⁶⁵

Слова необычные, даже шокирующие. Гиллель не говорит здесь ни о единстве Бога, ни о создании мира, ни об исходе из Египта, ни о 613 заповедях Закона, ни о Земле Обетованной. Суть иудаизма состоит в сознательном отказе причинять страдание другим людям, – все же остальное есть лишь «толкование».

Р. Йоханан усвоил этот урок. Вскоре после гибели Иерусалима он и его спутники шли однажды мимо руин храма.

Р. Йошуа воскликнул:

– О, горе! Место, где искупались грехи Израиля, опустошено!

И ответил р. Йоханан:

– Не печалься. У нас есть искупление, равное Храму: добрые дела. Ведь сказано: «Милосердия, хочу, а не жертвы».²⁶⁶

Доброта должна заменить храмовый ритуал, и новым жреческим служением становится сострадание. Сострадание – один из столпов, на которых стоит мир, а также ключ к

²⁶⁴ Ibid., 319–325.

²⁶⁵ Вавилонский Талмуд, «Шаббат» 31a; см. A. Cohen, ed., *Everyman's Talmud*, 65 [Цит. по пер. С. Фруга. – Прим. пер.] Впрочем, некоторые авторитеты приписывают этот случай другому иудейскому мудрецу.

²⁶⁶ *Avot de rabbi Nathan* I. N., 11a в Montefiore & Loewe, eds., *A Rabbinic Anthology*, 430–431.

интерпретации Священного Писания. Как отметил Гиллель, все в Торе есть лишь «толкование», глосса, на «золотое правило». Ученые стали искать смысл сострадания, которое является средоточием библейских заповедей и повествований (подчас отходя от первоначального смысла текста). В этом духе рабби Акива, преемник р. Йоханана, учил, что заповедь «Люби ближнего как самого себя» – величайший принцип Торы.²⁶⁷ Не согласился лишь один раввин, предпочитая простую фразу: «Вот свиток потомков Адама», поскольку она подчеркивает единство всего человечества.²⁶⁸

В раввинистическом иудаизме религия Израиля достигает зрелости: в ней появляется тот же сострадательный этос, что и в восточных традициях. Раввины считали, что ненавидеть другого человека значит, по сути, впадать в атеизм, а убийство – это еще и святотатство, а не только преступление против человечества: «Писание учит нас, что проливающий кровь считается как умаливший образ Божий».²⁶⁹ Более того:

Сотворен был только один человек. Это должно служить указанием, что: тот, кто губит хотя одну человеческую душу, разрушает целый мир, и кто спасает одну душу, спасает целый мир.²⁷⁰

Унижать кого-либо – даже раба или язычника – есть кощунственное посягательство на образ Божий.²⁷¹ Распространять клевету значит отрицать существование Бога.²⁷² Всякое толкование Писания, которое сеяло ненависть или презрение к окружающим, исключалось. Хорошей же считалась такая экзегеза, которая приводила к любви и согласию. Всякий, кто изучает Писание должным образом, полон любви, объяснял рабби Меир; он «любит Бога и все твари, радуется Богу и радуется все твари».²⁷³

Заповедь «Люби ближнего как самого себя» – величайший принцип Торы.

Раввины продолжали использовать такие понятия, как «слава» (*кавод*), «Божественное Присутствие» (*Шехина*) и Дух (*Пуах*), чтобы провести грань между своим неизбежно ограниченным восприятием Бога и неизреченной Реальностью. Благодаря их новым духовным упражнениям священное ощущалось как близкое и имманентное. Экзегеза делала для них то же, что для буддистов и индуистов – йога. Истина, которую они искали, не абстрактная и теоретическая, но почерпнутая в опыте духовной практики. Чтобы оказаться в ином состоянии сознания, они постились перед обращением к священному тексту, помещали голову между колен и шептали хвалы Богу как мантру. Они обнаружили, что, когда двое или трое из них изучают Тору совместно, они ощущают посреди себя Шехину.²⁷⁴ Однажды р. Йоханан изучал Тору с учениками, и, казалось, Святой Дух сошел на них в форме огня и бурного ветра.²⁷⁵ В другой раз рабби Акива услышал, что его ученик бен-Аззай изъясняет Тору, окруженный нимбом из полыхающего огня. Он поспешил разобраться. Не пытается ли его подопечный пуститься в опасное мистическое путешествие к престолу Божьему? Нет, ответил бен-Аззай: «Я лишь связывал слова Торы друг с другом, а затем со словами Пророков, а Пророков с

²⁶⁷ Сифра на Лев 19:11; см. Belkin, *In His Image*, 241.

²⁶⁸ Быт 5:1; см. Montefiore & Loewe, eds., *A Rabbinic Anthology*, xl.

²⁶⁹ Мехильта на Исх 20:13; см. Belkin, *In His Image*, 50.

²⁷⁰ Вавилонский Талмуд, Санхедрин 4:5. [Цит. по пер. С.Фруга. – Прим. пер.]

²⁷¹ Бава Меция 58b.

²⁷² Арахин 15b.

²⁷³ Мишна, Пиркей Авот 6:1.

²⁷⁴ Мишна, Пиркей Авот 3:3.

²⁷⁵ Иерусалимский Талмуд, Хагига 2:1.

Писаниями. И слова радовались, как когда они прозвучали с Синая, и были сладостны как при первоначальном произнесении».²⁷⁶

Как дал понять еще Ездра, Писание – это не закрытая книга, а Откровение – не отдаленное историческое событие. Оно обновляется всякий раз, когда иудей вступает в диалог с текстом, открывает его для себя, применяет его к своей жизненной ситуации. Раввины называли Писание словом «Микра́», то есть «призыв (к действию)». Экзегеза не считалась полной, пока толкователь не находил новое установление, которое ответит на непосредственные и практические нужды общины. Эта динамика несет огонь в мир.

Всякий, кто полагает, что религия Откровения – это обязательно трусливое нежелание хоть на минуту оторваться от неизменной и фиксированной истины, должен прочесть раввинов.

Всякий, кто полагает, что религия Откровения – это обязательно трусливое нежелание хоть на минуту оторваться от неизменной и фиксированной истины, должен прочесть раввинов. Мидраш требовал «искать» свежего понимания. Раввины использовали древние Писания не с тем, чтобы удалиться в прошлое, но чтобы сориентироваться в неясных контурах послехрамового мира. Подобно эллинистическим философам, иудеи стали делать интеллектуальные «бриколажи», творчески переосмысливать священные тексты, развивать традицию. Но инстинктивно они уже предприняли шаги в направлении великих принципов, побуждавших другие великие традиции искать трансцендентное среди жизненной трагедии. Отныне они также ставили во главу угла сострадание и внутреннюю работу над собой, а не ритуалы.

Однако во времена Второго Храма мидраш был еще занятием меньшинства. Пройдет лет двадцать, прежде чем раввины начнут серьезно влиять на более широкие круги иудейского общества. Нелегко было сделать изучение текста привлекательным для масс. Как могло оно конкурировать со зрелищными храмовыми обрядами? Как мы увидим далее в этой главе, к 90-м годам тяжелый труд раввинов и их коллег в Ямнии, наконец, окупился, но в первые годы после катастрофы энергичнее развивалась другая иудейская секта.

* * *

Христиане сориентировались быстрее. Первое из четырех канонических Евангелий было написано либо незадолго до разрушения храма, либо вскоре после него. Об историческом Иисусе мы знаем очень мало, поскольку вся наша информация содержится в текстах Нового Завета, которые далеко не всегда заботились о фактической точности. Повидимому, Иисус был харизматическим целителем и проповедником ахимсы, любви к врагам.²⁷⁷ Подобно другим пророкам своего времени, он возвещал скорое наступление Царства Божьего, в котором сильные будут низвергнуты, а униженные возвышены; умершие праведники восстанут из могил, и весь мир поклонится Богу Израилеву.

Судя по всему, при жизни у Иисуса было немного последователей. Ситуация изменилась около 30 года н. э., когда он (по не вполне ясным причинам) был распят римлянами. У его учеников были видения, которые убедили их, что Бог воскресил его из мертвых в преддверии Эсхатона (Конца): он есть «Помазанник» (*евр.* «Машиах», *греч.* «Христос»), который скоро вернется во славе, после чего установится Царство Божие.²⁷⁸ Первые христиане гото-

²⁷⁶ Мидраш Рабба 1.10.2; см. Gerald Bruns, "Midrash and Allegory: the Beginnings of Scriptural Interpretation," in Alter & Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, 627.

²⁷⁷ Мф 5:39–48; 26:53, Лк 22:34.

²⁷⁸ 1 Кор 15:3–8.

вились к этому великому событию: они вели благочестивый образ жизни, щедро раздавали милостыню нищим, а все имущество обобществили.²⁷⁹ У них и в мыслях не было создавать новую религию: они соблюдали Тору (включая пищевые запреты) и ходили в Иерусалимский храм.²⁸⁰ Подобно фарисеям, они считали «золотое правило» ключевым для иудаизма.²⁸¹ О Боге они мыслили в традиционном иудейском ключе и, подобно раввинам, ощущали Святой Дух, имманентное присутствие Божие, как осязаемую, живящую и могущественную силу.²⁸² Христианские миссионеры проповедовали «благовестие» («евангелие») в таких маргинальных районах Палестины, как Самария и Газа, а также основали общины в диаспоре, чтобы все иудеи (даже «грешники») готовились к Царству.²⁸³ Они даже пошли на крайне необычный шаг: стали принимать в свои ряды неиудеев. Ведь согласно некоторым пророчествам, в последние дни чужеземные народы разделят торжество Израиля и добровольно откажутся от идолов.²⁸⁴ Видя, что их учение привлекает многих язычников, часто уже сочувствовавших иудаизму, христиане укреплялись в мысли, что мир сей и впрямь подходит к концу.²⁸⁵

Одним из наиболее активных сторонников этой точки зрения был Павел, грекоязычный иудей из города Тарс в Киликии, который примкнул к христианскому движению спустя года три после смерти Иисуса. Послания Павла к новообращенным, написанные в 50–60-е годы, представляют собой самые древние из известных нам христианских текстов. Из них видно, что христиане уже занимались весьма творческой и изобретательной экзегезой Торы и Пророков с целью доказать, что в Иисусе иудейская история достигает своей кульминации. Павел был убежден, что его смешанные общины иудеев и язычников – первые плоды нового Израиля. Утверждение дерзновенное! Ведь в Писании ничто не намекало на то, что грядущий Избавитель будет распят и воскрешен. Соответственно, многие иудеи считали такую идею уж слишком скандальной.²⁸⁶ Гибель храма в 70 году христиане восприняли как «откровение» («апокалипсис») устрашающей истины: старого Израиля больше нет. Свершилась катастрофа, предсказанная еще Даниилом,²⁸⁷ – и ведь еще пророки Иеремия и Исайя критиковали культ и объясняли, что Бог назначил храму быть домом молитвы для всех народов.²⁸⁸ Отныне Шехину (Божественное Присутствие), ранее обитавшую в Святом Святых, иудеи могут найти лишь в новом Израиле, в личности Иисуса Христа.²⁸⁹

Об историческом Иисусе мы знаем очень мало, поскольку вся наша информация содержится в текстах Нового Завета, которые далеко не всегда заботились о фактической точности.

К середине II века были созданы все двадцать семь книг, которые впоследствии составили Новый Завет. В них мы видим героическую попытку восстановить пошатнувшуюся традицию. Подобно раввинам, христиане использовали технику мидраша.²⁹⁰ Это и понятно: авторы четырех Евангелий, впоследствии приписанных Матфею, Марку, Луке и Иоанну,

²⁷⁹ Деян 4:32–5, Мф 5:3–12, Лк 6:20–23, Мф 5:38–48, Лк 6:27–38, Рим 12:9–13, 14; 1 Кор 6:7; Akenson, *Surpassing Wonder*, 102; Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews*, 243.

²⁸⁰ Мф 5:17–19, Лк 16:17; 23:56, Гал 2:11–12.

²⁸¹ Мф 7:12, Лк 6:31; ср. Рим 13:10.

²⁸² Деян 2:1–13.

²⁸³ Деян 8:1, 18; 9:2; 11:19.

²⁸⁴ Ис 2:2–3, Соф 3:9, Тов 14:6, Зах 8:23.

²⁸⁵ Рим 8:9, Гал 4:16; Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews*, 133–135.

²⁸⁶ 1 Кор 1:22.

²⁸⁷ Мк 13:14; Дан 9:27.

²⁸⁸ Мк 11:15–19; Ис 56:7; Иер 7:11.

²⁸⁹ Мф 18:20.

²⁹⁰ Более подробно об этом я говорю в своей книге *The Bible: A Biography* (London, 2007), 55–78.

были иудеохристианами, хотя и писали по-гречески, читали Библию в греческом переводе и жили в эллинистических городах Ближнего Востока.²⁹¹ Евангелие от Марка было написано около 70 года, Евангелия от Матфея и Луки – в 80-е годы, а Евангелие от Иоанна – в конце 90-х годов. Эти тексты не являются биографиями в нашем смысле слова. Скорее, они представляют собой комментарии на Еврейскую Библию. Подобно Павлу, евангелисты искали в Писании любые упоминания о «помазаннике» (будь-то царе, пророке или жреце), который был бы «помазан» Богом в прошлом для той или иной миссии. Такие отрывки воспринимались как завуалированные предсказания об Иисусе. Евангелисты верили, что жизнь и смерть Иисуса предсказана в четырех песнях о Рабе Господнем, а некоторые даже считали Иисуса воплощенным Словом Божьим или Премудростью Божьей.

Не следует видеть здесь хитроумный пиар. Иудеи давно поняли, что всякий религиозный дискурс во многом завязан на интерпретацию. Они давно искали при кризисе новые смыслы в древних текстах, а базовая методология христианской техники «пещера» («расшифровки»), использовавшаяся также кумранскими сектантами, чем-то напоминала греческий «бриколаж» и раввинистический мидраш. Однако прежде всего это духовное упражнение.

Не следует видеть в творчестве евангелистов хитроумный пиар. Иудеи давно поняли, что всякий религиозный дискурс во многом завязан на интерпретацию.

Намек на то, как это происходило, мы видим в Евангелии от Луки, в рассказе о чудесной встрече на дороге в Еммаус.²⁹² На третий день после Распятия, два ученика Иисуса бредут из Иерусалима в близлежащую деревню Еммаус. По дороге им попадается незнакомец, который спрашивает, что они обсуждают. Они рассказывают ему об Иисусе, которого считали Мессией, и о том, что случилось с ним. Незнакомец мягко упрекает учеников: разве они не понимают, что, согласно Писанию, Мессия *должен* был перенести все эти страдания, прежде чем достигнет своей славы? Начав с Моисея, он начал изъяснять пророческую весть. Впоследствии ученики вспоминали, как «горели» в них сердца, когда он показал им эти смыслы. И вот, наконец, пришли в Еммаус. Ученики стали упрашивать незнакомца переночевать у них. Тот согласился. Вошли в дом, сели за трапезу. А когда незнакомец разломил хлеб, ученики внезапно поняли, что он и есть Иисус. Глаза их открылись.

Подобно раввинам, христиане собирались по «двое и трое» для размышления над древними Писаниями. Они обсуждали эти тексты, которые открывались перед ними в новом свете. Подчас озарение длилось считанный миг (согласно Луке, Иисус исчез, как только ученики узнали его), но сам факт соединения разрозненных текстов в неожиданную гармонию, создавал ощущение *coincidentia oppositorum*, некогда характерное для храмового опыта. Переставало казаться, что есть противоречия: возникала сияющая «целостность» спокойствия и мира (*шалом*). Незнакомец играл важную роль. В общине Луки иудеи и язычники осознавали, что, подобно Аврааму в Мамре, ощутили божественное, когда открыли двери «Другому». Из рассказа также видно, как первые христиане понимали воскресение Иисуса. У них не было грубой идеи, что просто труп ожил и вышел из гробницы. Как сказал апостол Павел, они больше не знают Христа «по плоти», но обретают его друг в друге, в Священном Писании и в совместных ритуальных трапезах.

У христиан не было грубой идеи, что просто труп ожил и вышел из гробницы. Как сказал апостол Павел, они больше не знают Христа «по

²⁹¹ Согласно преданию, Лука был язычником. Однако оно не вполне надежно, а его Евангелие более позитивно отзывалось об иудаизме, чем другие Евангелия.

²⁹² Лк 24:13—35; Galambush, *The Reluctant Parting*, 67—68; Gabriel Josipovici, “The Epistle to the Hebrews and the Catholic Epistles,” in Alter & Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, 506—507.

плоти», но обретают его друг в друге, в Священном Писании и в совместных ритуальных трапезах.

Иисус обретал мифический и символический статус. Однако, как и в случае с любым мифом, это не имело смысла в отрыве от практики. В своем послании к филиппийской общине Павел цитирует христианский гимн, который показывает, что уже с очень раннего периода христиане рассматривали жизнь Иисуса как кеносис, смиренное «само-опустошение».²⁹³ Хотя, подобно всем людям, Иисус был образом Божиим, он не стал цепляться за это высокое достоинство, но опустошил себя (*heauton ekenosen*), приняв образ раба...

смирил себя, быв послушен даже до смерти и смерти крестной.

В ответ Бог превознес его и дал ему высший титул *kyrios* («господин», «владыка»). Иисус отныне пребывает «в славе Бога Отца». На этот текст часто ссылаются в подтверждение мысли, что христиане очень рано стали считать Иисуса воплощенным Сыном Божиим. Однако Павел не читает филиппийцам лекцию по догматике. Прежде чем привести слова гимна, он дает нравственное наставление: «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе».

Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других.²⁹⁴

Если христиане не будут во всем подражать кеносису Иисуса, они не поймут миф о Господе Иисусе. Как и всякое великое духовное учение, христианская доктрина есть «Микра». Она постигается, лишь будучи воплощена в обрядах, молитвах и этической программе.

Отметим: называя Иисуса словом *kyrios*, Павел не отождествляет его с Богом. Если внимательно вчитаться в нюансы формулировки, становится ясно, что *kyrios* и Бог – это не совсем одно и то же. Вера Павла и евангелистов в богосыновство Иисуса не означает веры в его божественность. Пожалуй, такое утверждение их даже шокировало бы. Для иудеев титул «Сын Божий» мог относиться к обычному человеку, который обрел особую близость с Богом и получил от Бога особую миссию. Пророки, цари и жрецы именуются в Еврейской Библии «сынами Божиими». Более того, «сынами Божиими» в этом смысле слова названы все израильтяне.²⁹⁵ В Евангелиях Иисус называет Бога своим «Отцом», однако дает понять, что Бог есть Отец и его ученикам.²⁹⁶

В наши дни многие понимают рассказ о непорочном зачатии Иисуса так: Бог чудесным образом сделал Марию беременной, в результате чего ее сын был «сыном Божиим», вроде того, как Дионис был сыном Зевса и земной женщины. Однако ни один иудейский читатель не посмотрел бы на вещи подобным образом. В Еврейской Библии мы находим целый ряд необычных рождений: скажем, Исаак родился, когда его матери было девяносто лет. Рассказы подобного рода часто сопутствовали выдающимся людям, чтобы показать: эти люди были отмечены величием с первых минут жизни. Сюжет с непорочным зачатием мы находим лишь у Матфея и Луки – другие новозаветные авторы, похоже, о нем и не слышали, – однако в обоих случаях генеалогии идут через Иосифа, мужа Марии. Для Марка самоочевидно, что Иосиф – отец Иисуса и что у Иисуса есть братья и сестры, хорошо известные первым христианским общинам.²⁹⁷ Подобно другим евангелистам, Марк видит в Иисусе,

²⁹³ Флп 2:6–11.

²⁹⁴ Флп 2:2–4.

²⁹⁵ Исх 4:22, Ос 11:1; ср. Рим 8:14–17, Гал 4:4–7.

²⁹⁶ Мф 7:11.

²⁹⁷ Мк 6:3.

прежде всего, пророка.²⁹⁸ Скептики цепляются к очевидным противоречиям в рассказах о Рождестве, однако окончательные редакторы не считали, что каждая деталь должна пониматься буквально, а потому не видели проблему в подобных противоречиях. Эти рассказы – образец творческого мидраша. Их задача состоит в том, чтобы показать: явление Иисуса предсказано в иудейских Писаниях. Будучи помещены в начале двух Евангелий, они сразу дают читателю намек, как каждый из этих евангелистов понимает миссию Иисуса. Подобно Еврейской Библии, Новый Завет содержит не единое ортодоксальное учение, а широкий спектр ракурсов. Скажем, Матфей старается показать, что Иисус – Мессия равно иудеев и язычников, поэтому сообщает о том, что поклониться младенцу Иисусу пришли волхвы с Востока. Лука неизменно подчеркивает, что Иисус шел к бедным и обездоленным. Поэтому в его Евангелии первыми слышат «благовестие» о Рождестве пастухи.

Рассказы о необычном зачатии и рождении Иисуса были не единственным способом, которым первые христиане выражали свою веру в богосыновство Иисуса. Апостол Павел полагал, что Иисус был «назначен» «Сыном Божиим» после Воскресения.²⁹⁹ По мнению Марка, Иисус получил свое поручение при крещении, как и древние цари Израильские, которые «усыновлялись» Яхве при коронации. Евангелист даже цитирует древний псалом на тему коронации.³⁰⁰ А вот еще одна евангельская сцена. Однажды Иисус взял с собой на высокую гору трех учеников. Там он был «помазан» как пророк. Он «преобразился» перед учениками, его одежды стали сияющими. Ученики видели, как он беседует с Моисеем и Илией, а небесный голос, цитируя все тот же гимн, восклицает: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение».³⁰¹

Вера Павла и евангелистов в богосыновство Иисуса не означает веры в его божественность. Пожалуй, такое утверждение их даже шокировало бы.

Могут спросить: но разве Иисус не говорил, что ученики должны верить в его божественность? Разве не делал такую веру условием ученичества?³⁰² В самом деле, в Евангелиях он часто упрекает учеников за «маловерие» и хвалит «веру» язычников, которые понимают его лучше, чем соотечественники-иудеи. От просящих исцеления он требует «веры», чтобы он мог сотворить чудо. Некоторые даже молятся: «Верую! Господи, помоги моему неверию».³⁰³ Такой значимости «веры» в других великих традициях мы не находим. Почему же Иисус придавал ей столь большое значение? На это следует ответить: он *не* придавал ей такого значения. Греческое слово *pistis* означает не просто «вера», но «верность», «доверие», «выбор».³⁰⁴ Не «уверовать» в свою божественность просил Иисус (он вообще на нее не притязал!), а решиться. Он хотел, чтобы ученики, которые пошли за ним, отдали свое имущество нищим, накормили голодных, отказались от гордыни, самомнения и заикленности на быте и жили как птицы небесные и лилии полевые, доверяя Богу Отцу. Пусть они несут благовестие о Царстве Божием всем в Израиле, даже проституткам и сборщикам податей, и исполнятся сострадания, делая добро не только людям благочестивым и уважаемым. Такая *pistis* воистину способна передвигать горы и высвобождать человеческий потенциал, о котором и не подозревали.³⁰⁵

²⁹⁸ Мк. 6:4; ср. Лк 24:19.

²⁹⁹ Рим 1:4.

³⁰⁰ Мк 1:11. Лк 3:22; ср. Пс 2:7.

³⁰¹ Мф 17:5.

³⁰² Ср. Лк 8:25. Мф 8:10; 13:58; 15:28.

³⁰³ Мк 9:24–5.

³⁰⁴ См. подробнее Wilfred Cantwell Smith, *Belief and History; Faith and Belief*. На этих страницах я во многом опираюсь на его выкладки.

³⁰⁵ Мк 11:22–23.

Когда св. Иероним (около 342—420) переводил Новый Завет с греческого языка на латынь, он подобрал для существительного *pistis* аналог *fides* («верность»). Однако у *pistis* есть однокоренной глагол (*pisteuo*, «веровать»), а у *fides* нет. Тогда Иероним использовал латинский глагол *credo*, происходящий от *cor do* («я отдаю свое сердце»). Как видим, он не прибег к слову *opinor* («думаю», «придерживаюсь мнения»).

Сюжет с непорочным зачатием мы находим лишь у Матфея и Луки – другие новозаветные авторы, похоже, о нем и не слышали.

Когда Библию переводили на английский язык, *credo* и *pisteuo* превратились в Библии короля Якова (1611) в *I believe* («верую»). Однако в ту пору слово *belief* («вера») имело другой смысл. В среднеанглийском глагол *bileven* означал «ценить», «считать дорогим». Он был связан с немецкими словами *belieben* («любить»), *liebe* («любимый»), а также с латинским словом *libido*. Поэтому *belief* первоначально означало «верность человеку, с которым связывают обещание или долг». ³⁰⁶ Когда у Чосера рыцарь говорит *accepte my bileve*, он имеет в виду не «примите мою веру» (как можно подумать по созвучию с современным английским), а «примите мою верность». ³⁰⁷ В пьесе Шекспира «Все хорошо, что хорошо кончается» (около 1603 года, незадолго до публикации Библии короля Якова) король говорит молодому аристократу Бертраму: *believe not thy disdain*, – он не должен питать презрение к низкородившейся Елене, не должен позволять этому презрению пустить глубокие корни в своем сердце. ³⁰⁸ Однако в XVII веке знание стало пониматься более умозрительно, и слово *belief* («вера») начали употреблять для описания интеллектуального согласия с каким-либо гипотетическим, зачастую сомнительным, тезисом. Первыми использовали его в этом смысле ученые, но в религиозном контексте латинское *credere* и английское *belief* сохраняло свои первоначальные коннотации до середины XIX века.

³⁰⁶ *Oxford English Dictionary*, 1888; Wilfred Cantwell Smith, *Belief and History*, 110.

³⁰⁷ *Ibid.*, 41–4.

³⁰⁸ Шекспир, *Все хорошо, что хорошо кончается*, Акт II, сцена 3, строка 59.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.